Aus

Joh. Gerhards Glaubenslehre

loci theologici

vom Lateinischen ins Deutsche übersetzt durch

K. F.

Erster Teil. Zweite Abteilung.

Siebentes Lehrstück: „von Christi Person und Amt“.

ft 1: aus dem von J. Ernst Gerhard verfaßten Handbuch zu den loci theologici.
ft 2: die vollen Ausführungen im Supplementband von 1625 zum siebenten Lehrstück.

Von Seite 506 an übersetzt durch Pastor Tolzien zu Pinnow.



Gütersloh.
Druck und Kommissions-Verlag von C. Bertelsmann.
1907.

Vorbemerkung.

Es wird hier Bezug genommen auf das Vorwort des Übersetzers zum dritten Teil, Abteilung 1, Verlag der Buchhandlung „Eben-Ezer" zu Kropp (Schleswig) 1898 und auf die Vorbemerkung des Übersetzers zum ersten Teil, Abteilung 1.

Weitere Vorbemerkungen zu Heft 1.

Die im Texte eingeklammerten Zahlen weisen auf die Nummern der angehängten Zusätze hin. Die im Texte selbst in Parenthese eingeschalteten oder unter dem Texte in Fußnoten angebrachten kleineren Zusätze aus den loci theologici und Anmerkungen des Übersetzers sind durch die Buchstaben Z. a. J. G. oder a. J. G. beziehungsweise dem Buchstaben „Ü." kenntlich gemacht.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Erster Teil. Zweite Abteilung.

Erstes Heft.

Zweites Heft.

Weitere Ausführungen zum siebenten Lehrstück im Schlußband der Glaubenslehre Johann Gerhards, welcher im Jahre 1625 herausgegeben ist, aus diesem Schlußband vollständig übersetzt.

Von Christi Person und Amt.

Erstes Heft.

Handbuch (Isagoge)

der

Glaubenslehre Johann Gerhards.

Verfaßt durch seinen Sohn

Johann Ernst Gerhard,
weiland Doktor der Theologie und Professor in Jena,

mit einigen Zusätzen aus dem siebenten Lehrstück seines Vaters
aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzt von

K. F.

Erster Teil. Zweite Abteilung.

Siebentes Lehrstück: Von Christi Person und Amt.



Siebentes Lehrstück.

Von der Person und dem Amte Christi.

Die Namen unsers Heilandes Jesus.

I. Unter den verschiedenen Namen, welche in der heiligen Schrift Christo beigelegt werden, sind die wichtigsten und gebräuchlichsten, daß dieser unser Heiland, welcher Gottes und Marien Sohn ist, Jesus Christus genannt wird § 1. Jesus (aus dem Hebräischen von Jaschah) bezeichnet einen Heiland; den Grund dieses Namens setzt der Engel auseinander Matth. 1, 21.[1]) Einige meinen, der Name Jehova, welcher nicht ausgesprochen werden durfte, sei durch Einschaltung des hebräischen Buchstabens „Schîn" in den Namen Jesus umgeändert und dadurch ein zum Aussprechen erlaubtes Wort geworden. Aber weil Josua und Jesus in der heiligen Schrift als ein und derselbe Name gelten, so scheint es näher zu liegen, den Namen Jesus als einen bei den Israeliten nicht ungewöhnlichen Namen anzusehen § 2. Denselben haben insbesondere Josua (der Nachfolger des Moses Z. a. J. G.) und Jozadak (Ü.: laut J. G. ist gemeint Josua, Jozadaks Sohn, Sach. 3, 1. Esra 3, 2. Kap. 5, 1. 2. 1. Chron. 7, 15) geführt; in jedem derselben stellt sich ein sehr schönes Bild Christi dar § 3. Es faßt dieser Name kurz mehrere Wohltaten Christi zusammen[2]) § 4. Christus bezeichnet einen Gesalbten, und dies Wort ist nicht von dem griechischen chráomai (gebrauchen), sondern von dem griechischen chrío „salben" abgeleitet Joh. 1, 41. Gesalbte sind im Alten Testamente die Könige, die Priester und die Propheten, welche Bilder Christi waren, da dieser mit dem Öl des Heiligen Geistes gesalbt werden sollte Ps. 45, 8. Jes. 61, 1. Apg. 10, 38 usw. § 5. Diese Salbung hat Christus nach Seiner menschlichen Natur empfangen; es faßt jedoch dieser Name beide Naturen zusammen, nämlich die salbende Gottheit und die gesalbte Menschheit.

Christus.

---

[1]) „Denn Er wird Sein Volk selig machen von ihren Sünden" (Z. a. J. G.).

[2]) Der Name ist vom Himmel gebracht und bedeutet nach Anselm für uns den Heiland als Licht, Speise, Arznei usw. (Z. a. J. G.)

Daher, wenn auch diese Salbung erst in der Zeit, nämlich in dem ersten Augenblick der Empfängnis, geschehen ist, so wird doch der mit Christus gleichbedeutende Name Messias unserm Heiland auch im Alten Testament zugeschrieben, sowohl wegen Identität der Person, als auch, weil diese Salbung nicht nur im ewigen Ratschluß beschlossen, sondern auch vorhergesagt und in Bildern abgeschattet ist § 6.

Person und Amt Christi. Christus ist wahrer Gott

II. Den Wert der Lehre von Christus lassen vornehmlich Jes. 53, 11 und Joh. 17, 3 erkennen ([1]) § 7 und es bezieht sich die Erkenntnis des HErrn Christus auf Seine Person und auf Sein Amt. In der Lehre von der Person Christi sind zu betrachten **1.** Seine zwei Naturen, die göttliche und die menschliche, **2.** die persönliche Vereinigung dieser beiden Naturen, **3.** die aus solcher Vereinigung sich ergebende Mitteilung der Eigenschaften § 8. Christus ist wahrer Gott, weil er Jehova genannt wird, wie oben im fünften Lehrstück gezeigt worden ist, woselbst auch aus der heiligen Schrift bewiesen wurde, daß Ihm göttliche Eigenschaften, Gott allein eignende Werke und Anspruch auf gottesdienstliche Verehrung zugeschrieben werden § 9. Christus ist also der einziggeborene und eigene Sohn Gottes durch Herkunft, nicht durch Annahme; durch Geburt, nicht durch Erschaffung; Er ist vom Vater, nicht aber nach dem Vater; vom Vater gezeugt, wahrer Gott vom wahren Gott § 10.

und derselbige auch wahrer Mensch.

III. Derselbe ist auch als wahrer Mensch in der Zeit aus der Jungfrau Maria geboren, bestehend aus Leib und Seele und zwar mit ihren wesentlichen Eigenschaften, weshalb auch mit Wahrheit Name, Begriff, Eigenschaften und Handlungen eines Menschen Ihm zugeschrieben werden § 11, und zwar hat unser Heiland diese menschliche Natur nicht vom Himmel gebracht, sondern durch eine besondere Tätigkeit des Heiligen Geistes ist das Geblüt der Jungfrau Maria gereinigt, aus welchem der Sohn Gottes einen wahren Leib und eine wahre Seele in die Einheit Seiner Person an Sich genommen hat § 12. Die gedachte besondere Tätigkeit des Heiligen Geistes ist eine dreifache, indem durch sie bewirkt wurde **1.** daß außerhalb der Naturordnung die Jungfrau ohne männlichen Samen empfing, **2.** daß der Stoff, aus welchem der Sohn Gottes die menschliche Natur entnahm, von der Sünde gereinigt wurde, **3.** daß die wunderbare Vereinigung dieser menschlichen Natur mit der göttlichen Natur zustande gebracht wurde. Wir haben also eine unmittelbare Kraft, eine wunderbare Heiligung und eine persönliche Vereinigung vor uns § 13. In diesem Geheimnis ist eine zwiefache Gefahr zu vermeiden, nämlich in Christo entweder die Gottheit oder die Fleischwerdung zu verneinen § 14. Wir halten uns deshalb

von solchen Irrlehrern fern, welche entweder geradezu oder versteckt die Wahrheit der menschlichen Natur in Christo verneint haben oder noch verneinen. Unter solchen sind gewesen: **1.** Valentin und Marcion, welche behaupteten, daß Christus Sich vom Himmel einen sternenartigen himmlischen Leib mitgebracht und nicht aus der Jungfrau Maria wahres und dem unsrigen gleichartiges Fleisch an Sich genommen habe, **2.** Manes, welcher träumte, Christus habe nicht einen wahren, sondern einen Schein-Leib gehabt, **3.** Apollinaris, welcher bestritt, daß der Sohn Gottes beseeltes, mit einer vernünftigen Seele begabtes, Fleisch an sich genommen habe, **4.** Eutychos, welcher verneinte, daß nach der Vereinigung die menschliche Natur Christi der unsrigen gleichartig sei § 15.

Gegenlehre.

IV. Diese beiden Naturen, die göttliche Natur des persönlichen WORTs in Ewigkeit vom Vater geboren und die aus der Jungfrau Maria entnommene menschliche Natur, sind persönlich in Christo vereinigt; in Christo ist nicht Gott ein anderer und der Mensch ein anderer, sondern derselbe, welcher Mensch ist, ist Gott § 16. Wir sagen, daß zwei Naturen, nämlich die göttliche und die menschliche, persönlich in Christo vereinigt sind, und treten mit dieser Aussage dem Beza, dem Danäus und andern Calvinisten entgegen, welche behaupten, daß, wenn wir uns genau ausdrücken wollen, die Person des Gottessohnes, nicht aber die göttliche Natur, Fleisch geworden sei; denn die Person sei die Besonderheit des Sohnes, die göttliche Natur dagegen Ihm mit dem Vater und dem Heiligen Geiste gemeinschaftlich § 17.

Ob die Person des Sohnes, nicht aber Seine göttliche Natur Fleisch geworden ist?

Hiergegen ist zu beachten, **1.** daß die heilige Schrift deutlich nicht nur der Person, sondern auch der Natur gedenkt Kol. 2, 9 und 1. Tim. 3, 16, **2.** daß göttliche Natur und Wesen solchermaßen der Dreieinigkeit gemeinschaftlich ist, daß doch dasselbe ganz und ungeteilt in jeder einzelnen Person ist, **3.** daß Persönlichkeit und göttliches Wesen in der einzelnen Person in Wahrheit nichts Verschiedenes sind, sonst würde man aus der Dreiheit eine Vierheit machen usw. § 18. Mit unserer Auffassung stimmen überein Damascenus, Athanasius und andere nach den Anführungen [1]) in § 19. Auch wird unsere Meinung nicht durch folgende Schlußfolgerung der Gegner widerlegt: „die Person des Sohnes ist Seine Besonderheit, die göttliche Natur ist Ihm mit dem Vater und dem Heiligen Geiste gemeinschaftlich. Folglich ist die Person des

---

[1]) Symbolum Athanasii beschreibt die Menschwerdung so: „die Gottheit hat die Menschheit an sich genommen“ und das Augsburgische Bekenntnis sagt, daß die zwei Naturen die göttliche und die menschliche, in einer Person also unzertrennlich vereinigt sind (Z. a. F. G.).

Sohnes, nicht aber eigentlich zu reden, die göttliche Natur mit dem Fleische vereinigt." Hierauf ist zu erwidern, **1.** daß die Person in der Gottheit nicht eine bloße Weise des Daseins ist, sondern das mit dem Gepräge eines bestimmten persönlichen Charakters versehene Wesen selbst, **2.** daß wir nicht einfach behaupten, die g a n z e göttliche Natur sei mit dem Fleische vereinigt, sondern in e i n e r ihrer Personen (wie Damascenus im dritten Buch Kap. 6. O F. hervorhebt) sei dies geschehen, nämlich in der Person des Sohnes § 20, **3.** daß die alten Kirchenlehrer, wenn sie sagen, nur die Person des Sohnes sei Fleisch geworden, das Wort Person nicht Seiner göttlichen Natur entgegensetzen, sondern den Personen des Vaters und des Heiligen Geistes, wie Lombardus mit Recht erinnert (nach dem Zitat in § 21); auf ihn beruft sich auch Thomas nach dem Allegat in § 22.

V. Es sind also zwei Naturen in Christo, und es ist doch nur e i n HErr Jesus Christus 1. Kor. 8, 6, e i n Mittler 1. Tim. 2, 5, vergl. 2. Kor. 5, 14 Kap. 11, 2. Matth. 23, 8; deshalb der Ausdruck V e r e i n i g u n g. Weil aber Christus nach dem Wesen n i c h t e i n e r ist (denn Er ist Gott und Mensch), sondern nach der Person, so nennt man die Vereinigung eine persönliche. In Christi Person ist ein a n d e r e s und ein a n d e r e s, aber nicht ein a n d e r e r und ein a n d e r e r. Es ist eine Vereinigung der Naturen, aber nicht eine natürliche; die Vereinigung ist eine persönliche, aber nicht von Personen (Damascenus Buch 3. O. F. Kap. 5) § 23. Wir können in dem Dunkel des irdischen Lebens dieses erhabene Hauptstück der himmlischen Lehre nicht voll und klar verstehen; denn es ist ein kündlich großes Geheimnis, 1. Tim. 3, 16 § 24. Man muß aber in demselben die Worte der heiligen Schrift vor allem beachten. So wenn Joh. 1, 14 gesagt wird: „Das WORT ward Fleisch", muß man nicht meinen, dies sei durch Verwandlung geschehen (Ü.: Symb. Athan.: „nicht daß die Gottheit in die Menschheit verwandelt sei"). so wie aus Wasser Wein gemacht wurde, oder durch Vermischung; deshalb heißt es Ebr. 2, 16: „den Samen Abrahams nimmt Er an sich", (dafür, daß dies die richtige Übersetzung ist, vergl. die Nr. 59 im Anhang der ersten Abteilung des 1. Teils dieser Arbeit. Ü.) vergl. daselbst V. 14 und 1. Tim. 3, 16 § 25. Vornehmlich aber muß man die wichtigen Worte in dem Spruche des Apostels Kol. 2, 9 merken, wo es heißt, daß „die ganze Fülle der Gottheit", d. i. die im höchsten Grade vollkommene göttliche Natur des persönlichen WORTs, „in Christo", d. i. in der menschlichen Natur Christi, „wohnt", nicht wie nach Eph. 3, 17 in andern Heiligen, sondern wie in Seinem eigenen Tempel, d. i. in Seiner derartig angenommenen Leiblichkeit, daß er mit derselben e i n e

Persönliche Vereinigung.

Person ist § 26. Also nicht die göttliche Natur ist in Christo von der menschlichen Natur an sich genommen, auch hat die göttliche Person nicht eine menschliche Person an sich genommen, sondern die Person des Sohnes Gottes, oder was dasselbe ist, die göttliche Natur des persönlichen WORTes, hat die menschliche Natur an sich genommen § 27.

Wie ist die persönliche Vereinigung geschehen?

VI. Die Vereinigung ist eine unzertrennliche; das Fleisch, welches das persönliche WORT einmal an sich genommen hat, wird es niemals ablegen § 28. Ferner ist die Vereinigung geschehen, um eine Persönlichkeit zu bilden; während die Person des göttlichen WORTes von Ewigkeit her eine einfache war, d. h. nur in der göttlichen Natur ihr Bestehen hatte, hat sie durch die Fleischwerdung in ihre Einheit die menschliche Natur hinzugenommen, welche nicht für sich bestehend, nicht selbst Person, aber auch nicht ohne Person, sondern in der Person des Sohnes Gottes ihr Bestehen hat, wie Damascenus lehrt Buch 3, Kap. 9, § 29. Es sind also nicht durch eine bloße Aneinanderreihung jene zwei Naturen verbunden, sondern durch eine innige Umeinanderfassung, was die alten Kirchenlehrer mit dem Beispiel des feurigen Eisens und des beseelten Leibes erläuterten. Mag man aber auch zur Erläuterung von solchen Gleichnissen vieles auf dies Geheimnis anwenden, so muß man doch wissen, daß schon die alten Kirchenlehrer mit Recht sagten: sie passen, aber sie decken die Sache nicht ganz[1]) § 30. Damit nicht entweder die Einheit der Person, oder aber der Unterschied der Naturen aufgehoben wird, haben die alten Kirchenlehrer gesagt, die Vereinigung sei geschehen unzertrennlich, unvermischt, ohne Veränderung und Umwandlung der beiden Naturen und mit dauernder Unveränderlichkeit derselben, zusammenhängend ohne Zwischenraum § 31. Cyrill und Bernhard bezeichnen die Vereinigung als eine wesentliche, indem sie dies Wort im Gegensatz zum Unwesentlichen in einem weiteren Sinn gebrauchen § 32.

Die persönliche Vereinigung besteht nicht bloß darin, daß die menschliche Natur von dem göttlichen WORT getragen wird.

Aus allem Gesagten ergibt sich: **1.** die persönliche Vereinigung wird nicht vollständig dadurch ausgedrückt, daß man sagt, die menschliche Natur werde von dem göttlichen Wort getragen, **2.** auch darf man nicht sagen: das göttliche Wort ist derartig ganz im Fleische, daß es doch außerhalb des Fleisches ist, **3.** endlich sind auch solche Gleichnisse, wie vom Wandelstern am Himmelsgewölbe, von dem in den Ring eingeschlossenen Edelstein, von dem in einen großen Baum eingepfropften Reislein zur Erklärung dieses Geheimnisses nicht hinreichend geeignet § 33.

---

[1]) Aus Seele und Leib wird ein Drittes, so ist es aber nicht in Christus; denn Christus besteht in und aus zwei Naturen, so daß diese persönlich vereinigt **ein** Christus sind (Z. a. F. G.)

VII. Von den Calvinisten wird das Tragen und Stützen gelehrt ([2]) § 34; wozu wir bemerken: **1.** daß das Tragen ein äußerliches, die Grundlage der Person unberührt lassendes Tun ist und daher die Aufnahme in die Person nicht voll ausdrückt, **2.** daß das Tragen eine Tätigkeit ist, welche allen Geschöpfen gegenüber stattfindet, Ebr. 1, 3 und folglich nicht voll jene besondere Tätigkeit ausdrückt, welche nur auf die angenommene Natur Bezug hat § 35, **3.** wenn man daher hinzusetzen wollte, das Tragen geschehe in der Einheit der Person, so wäre damit doch nur etwas gesagt, was in der Person des tragenden Subjekts schon vorher stattfand, die erforderliche Erklärung aber, worin eigentlich die persönliche Vereinigung bestehe, wäre nicht gegeben, weil ein neues unterscheidendes Merkmal fehlte, **4.** auch würde es nicht genügen, wenn man hinzusetzte, daß das Fleisch ohne eigene Persönlichkeit von dem persönlichen Wort unmittelbar getragen werde,[1]) **5.** wenn Damascenus unter den alten Kirchenlehrern die menschliche Natur seit der Aufnahme als drinnen in der Person vorhanden bezeichnet, so ist dies nicht so zu verstehen, als würde die aufgenommene Natur von dem persönlichen WORT nur getragen, unvermittelt durch eine eigene Persönlichkeit, sondern so, daß die aufgenommene Natur zwar keine eigene Persönlichkeit hat, aber in der Person des WORTs Bestand findet §§ 37. 38. 39.[2]) Und aus eben diesem Grunde nennen die alten Kirchenlehrer die Person des WORTs eine seit der Fleischwerdung zusammengesetzte, weil sie nicht mehr eine Person nur der göttlichen Natur, sondern auch der angenommenen menschlichen Natur ist § 40. Das persönliche Dasein des göttlichen WORTs ist also der menschlichen Natur mitgeteilt, diese Teilhaftmachung nennt der Apostel in Kol. 2, 9 „Einwohnung". Es wohnt die Fülle der Gottheit des WORTs in dem angenommenen Fleische.[3]) „Leibhaftig" ist nach Öku-

Kol. 2, 9.

[1]) Weil damit nur etwas in der angenommenen Natur verneint wäre und wieder die nötige Angabe eines positiven unterscheidenden Merkmals fehlen würde § 36 (Z. a. J. G.).

[2]) Denn was besteht, hat sein Bestehen entweder in einer eigenen oder in einer fremden Person. Da nur die angenommene Natur Bestand hat, so besteht sie entweder in einer eigenen oder in einer fremden Person, in einer eigenen nicht (sonst wäre sie selbst- und eigenpersönlich) folglich in einer fremden, nämlich in der Person des göttlichen WORTs selber (Z. a. J. G.).

[3]) Die einwohnende Gottheit ist in dieser Schriftstelle von der Wohnung, welche die Gottheit des Sohns mit ihrer Fülle bewohnt, unterschieden; letztere ist die angenommene Natur, welche in dem Wort „leibhaftig" bezeichnet ist, wie Christus Joh. 2, 21 Seinen Leib einen Tempel nannte. Ignatius Brief an Trall.: „Maria gebar einen Leib, welcher den Sohn Gottes zum Einwohner hat."

menius dasselbe wie „eingefleischt“ und „Fleischgeworden“ usw.; man muß dabei aber niemals vergessen, daß es sich um eine persönliche Einwohnung handelt, im Gegensatz zu jener geistlichen, von welcher Eph. 3, 17. Joh. 14, 23. 1. Kor. 6 (Ü.: V. 19) usw. handeln § 41. Bellarmin pflichtet dieser Teilhaftigmachung der Persönlichkeit bei,[1]) während Grabius und andere Romanisten sie bestreiten § 42.

VIII. Wenn die Calvinisten Zanchius, Sohnius u. a. ferner schreiben: das ganze persönliche WORT sei derartig im Fleisch, daß es doch auch ganz außerhalb des Fleisches sei, so ist hierzu zu bemerken **1.** daß der Apostel den Begriff der persönlichen Vereinigung als ein Einwohnen der ganzen Fülle der Gottheit beschreibt. Sind nun auch die beiden Naturen einander nicht gleich, da die aufgenommene Natur ihre Endlichkeit nicht verloren hat, so sind sie doch ohne Zwischenraum zusammenhängend vereinigt § 43, **2.** daß die göttliche Person und die göttliche Natur in der Tat und Wahrheit nichts Verschiedenes sind ([3]) § 44, **3.** daß die alten Kirchenlehrer oftmals sagen, das persönliche WORT sei nicht außerhalb des Fleisches; Athanasius, Cyrill u. a. nach den Zitaten in § 45, **4.** daß die ganze Fülle der Gottheit in Christo leibhaftig d. i. im Leibe Christi wohnet, **5.** daß ein durch eine eigene Person des Fleisches nicht vermitteltes Tragen ein zu seichter Begriff ist, um als Ausdruck für die Majestät eines „kündlich großen Geheimnisses“ gelten zu können § 46, **6.** daß der Maßstab für örtliche Entfernungen auf das persönliche WORT angewendet, weniger als den kleinsten Punkt ergibt; wenn daher die ganze Fülle der Gottheit des persönlichen WORTs in dem angenommenen Fleische wohnt, so ist ein Sein des WORTes außerhalb des Fleisches ganz undenkbar § 47, **7.** daß zwar das persönliche WORT wegen des persönlichen Wohnens im Fleische nicht endlich geworden ist und auch das Fleisch wegen der Aufnahme in das persönliche WORT nicht unendlich, daß dennoch das WORT, während es außerhalb aller Kreaturen Sein Bestehen hat, persönlich und daher ohne Zwischenraum und ohne Lücke zusammenhängend im Fleische wohnet, **8.** daß, wie in der Gottheit der Vater nicht außerhalb des Sohnes, der Sohn nicht außerhalb des Vaters ist, weil sie gegenseitig einander umfassen, so auch, weil dasselbe auch für die beiden Naturen im Sohne gilt, das persönliche WORT nicht

---

Athanasius Rede 4 contra Arian.: „Leiblich wohnte die Gottheit im Fleische“ (Z. a. J. G.).

[1]) Er schließt dabei jedoch eine wirkliche Mitteilung der göttlichen Eigenschaften an die menschliche Natur aus, wovon weiterhin (Z. a. J. G.)

außerhalb des Fleisches und dieses nicht außerhalb des WORTes ist § 48.

IX. Zu der gegnerischen Behauptung, das persönliche WORT sei so ganz im Fleisch, daß es auch ganz außer dem Fleische sei, ist ferner zu bemerken **9.** daß dadurch die gegenseitige Umfassung der beiden Naturen in Christo aufgehoben wird und daß solche zwischen dem persönlichen WORT und der angenommenen Natur nicht so innig bleibt, wie zwischen dem beseelten Leibe und der Seele des Leibes. Würde man einwenden, die Seele sei endlich, das persönliche WORT aber unendlich, so müßte man erwidern, daß Gedanken, die ein Mensch sich von der Unendlichkeit macht, die Einfalt des Glaubens nicht stören dürfen, sondern vielmehr unter den Gehorsam des Glaubens gefangen zu nehmen sind § 49; weil hier ein großes Geheimnis ist, muß die Vernunft schweigen § 50, **10.** daß der volle Sinn der Worte des Apostels an der angeführten Stelle nicht zur Geltung kommt, wenn man sagt, zwar wohne das persönliche WORT ganz, aber nicht das Ganze desselben im Fleische, **11.** daß überhaupt die Fleischwerdung des persönlichen WORTes verneint wird, wenn man sagt, dasselbe sei mit Seiner Person teilweise außer dem Fleische § 51, **12.** den Satz, daß die beiden Naturen sich nicht gleichen und decken, muß man nicht so verstehen, daß ein räumlicher Unterschied zwischen denselben stattfindet. Man hat vielmehr anzuerkennen, daß die Fleischwerdung des WORTes ein Geheimnis ist § 52.

Gleichnisse, mit denen die Calvinisten die persönliche Vereinigung ins Licht zu stellen suchen.

X. Die oben unter VI am Schluß erwähnten Gleichnisse sind zu dürftig, um zu diesem Geheimnisse zu passen; denn es fehlt in diesen Beispielen die Vereinigung eines Ganzen mit einem andern Ganzen, und aus den vereinigten Gegenständen wird keine einheitliche Existenz gebildet usw. § 53. Soll durchaus dies höchste Geheimnis mit Gleichnissen abgeschattet werden, so sollte man sich mit den Gleichnissen des feurigen Eisens und des beseelten Leibes begnügen, obwohl auch diese nicht hinreichend die Sache nach allen Seiten hin decken. Aus Seele und Leib nämlich wird eine dritte Natur, der Mensch; mit Christo dagegen verhält es sich anders; denn nicht wird aus zwei verschiedenen Realitäten eine dritte, sondern sie bleiben sie selbst; der Grund der Verschiedenheit des Gleichnisses liegt darin, daß Seele und Leib, jeder dieser Teile für sich gedacht, nichts Ganzes sind,[1]) während das persönliche WORT vor der Fleischwerdung eine vollkommene Person war

---

[1]) Der Leib allein ist kein Mensch, die Seele allein ist auch kein Mensch (Z. a. J. G.).

§ 54. Das unter VI. am Schlusse erwähnte Gleichnis vom eingepfropften Reis § 55 drückt auch die Sache nicht genügend aus; vielmehr ist festzuhalten, daß die Einführung der menschlichen Natur in das persönliche WORT (Ü.: welcher die Einpfropfung des Reisleins in den großen Baum gleichen soll) nicht bloß unaussprechlich, sondern auch für die diesseitige Beschaffenheit unserer Fassungskraft unbegreiflich ist, wie mit Recht Biel im 1. Buch Sent. distinction 30, quaestio 4 ausgesprochen hat § 56. Schließlich ist darauf hinzuweisen, daß wer die Wirklichkeit und Möglichkeit irgend einer Mitteilung unter den Naturen verneint, nicht weit von den Samosatenern entfernt ist, deren vorzüglichster Glaubenslehrsatz einst der war, daß die beiden Naturen in jeder Beziehung miteinander unverträglich sind § 57.

Folgesätze aus der persönlichen Vereinigung.

XI. Aus der persönlichen Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur in Christo folgt, daß man mit Recht sagt: „der Sohn Gottes ist der Sohn der Maria" und: „der Sohn der Maria ist der Sohn Gottes" § 58. Diese Sätze sind keine Regeln, aber auch keine bloße Bilder; jedoch sind sie ungebräuchlich. Man kann sie auch persönliche Sätze nennen, weil sie die persönliche Vereinigung anzeigen und weil die Wahrheit dieser miteinander sich deckenden Sätze aus dem Lehrsatz von der persönlichen Vereinigung abzuleiten ist; weshalb ich auch sage: „Der Sohn Gottes ist des Menschen Sohn persönlich" usw. § 59. Immer ist hier zu beachten, daß es sich in diesen Sätzen nicht um die Gleichstellung der beiden Naturen, sondern um deren persönliche Vereinigung handelt § 60. Hieraus erhellt, daß die Lösung der Scholastiker unzureichend ist, wenn sie sagen: der Satz, daß des Menschen Sohn Gott ist, habe den Sinn, der Sohn Gottes, von welchem die menschliche Natur getragen werde, sei Gott § 61. Richtig sagen daher Calvin und nach ihm Chassanio: „Christus nach Seiner menschlichen Natur ist und heißt der Sohn Gottes vermöge der persönlichen Vereinigung." Denn wie Er nach Seiner Gottheit von Natur der Sohn Gottes ist, so ist Er nach Seiner Menschheit wegen der persönlichen Vereinigung der Sohn Gottes. Vergl. Luk. 1, 35. Hierher gehört, daß einst Bischof Felix zu Urgel, welcher behauptet hatte, Christus sei hinsichtlich Seiner menschlichen Natur nur ein adoptierter Sohn Gottes, diesen Ausspruch öffentlich verdammte, nachdem er in der Kirchenversammlung seines Irrtums überführt war § 62.

XII. Die gedachten Sätze sind nicht zu den unwesentlichen zu rechnen; wie es zum Beispiel etwas Unwesentliches ist, wenn man von einem Menschen sagt, er sei ergraut, so ist es nicht etwas Unwesentliches, wenn man vom Sohne Gottes aussagt, daß Er Mensch sei; denn

die Vereinigung ist keine unwesentliche, man kann diese Aussage vom Sohne Gottes auch umkehren, was bei unwesentlichen Aussagen nicht angeht § 63. Daher ist es nicht richtig, wenn Bellarmin das persönliche WORT, indem es die menschliche Natur annimmt, mit einem Könige vergleicht, der sein Purpurkleid anlegt, da ja dieses mit dem Könige zusammen keine Persönlichkeit ist § 64. Auch wird die Aussage zu unbestimmt, wenn manche jene Sätze in die folgenden auflösen: „dieser Mensch ist Gott", oder: „derselbe, welcher Gottes Sohn ist, ist auch Mensch", oder: „diese Person ist in Wahrheit Gott und in Wahrheit Mensch" § 65. Würde man ferner sagen, die Sätze: „Gott ist Mensch und Mensch ist Gott" sind synekdochisch zu verstehen (Ü.: d. i. z. B. sie bezeichnen mit dem Ausdruck für ein Ganzes nur einen Teil), weil das Wort „Gott", welches die ganze allerheiligste Dreieinigkeit bezeichnet, für die zweite Person allein gebraucht werde, so wäre zu erwidern: Keineswegs, denn das persönliche WORT ist weder ein Teil, noch eine Art der Gottheit. Die ganze und vollkommene Gottheit ist in allen drei Personen der Gottheit und zwar in jeder einzelnen ist sie ganz, vollkommen und ungeteilt § 66. Auch wird unter dem Wort „Mensch" nicht der Mensch als Gattung verstanden, sondern es wird darunter als Individuum dieser bestimmte Mensch, der Sohn der Maria, verstanden, auch wenn das hinzeigende Fürwort nicht immer dabei steht. Es ist hier zu vergleichen Damascenus Buch 3 Kap. 11 § 67. Da jedoch das Atom der menschlichen Natur, mit andern Worten jener Stoff von der Maria, aus welchem das persönliche WORT Seele und Leib annahm, in zwiefachem Sinne aufgefaßt werden könnte, nämlich entweder wie alle Einzelwesen in der Welt, als eine eigene Existenz für sich, oder aber als ein in einem andern Bestand und Dasein habendes Wesen, so nötigt die nestorianische Irrlehre, um diese abzuweisen, zu der ferneren Bemerkung, daß der Sohn Gottes nicht im Sinne der ersteren Auffassung, sondern in der letzteren Weise mittelst jenes Atoms die menschliche Natur angenommen hat § 68.

Eine andre Folge der persönlichen Vereinigung ist die communicatio idiomatum (Anteilnahme der einen Natur an den Eigenschaften der andern Natur.

XIII. Eine Folge der Vereinigung (nicht Zeitfolge, sondern nach der Naturordnung) ist eine wahrhaftige Gemeinsamkeit von Eigenschaften beider Naturen in Christo. Denn weil **1.** die beiden Naturen nicht jede für sich und allein geblieben ist und nicht nach ihren besonderen Zwecken wirkt, sondern eine Person auf jenen beiden Naturen ruht und alles nach den Eigenschaften beider wirkt, und weil **2.** die eine Natur nicht müßig ruht oder nur ihre eigenen Zwecke verfolgt, während die andere anderes tut oder leidet, sondern jede von beiden unter Teilnahme der anderen tätig ist, endlich **3.** weil die menschliche Natur nicht

bloß ihre wesentlichen Eigenschaften behält, sondern, vermöge jener persönlichen Vereinigung beider Naturen, außer den der menschlichen Natur wesentlichen Eigenschaften über diese erhaben und hinaus göttliche Vorzüge erworben hat; so entstehen aus diesen drei Begründungen drei Gattungen der Gemeinsamkeit von Eigenschaften § 69.

Die erste Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften (communicatio idiomatum).

XIV. Die erste Gattung wird von den alten Kirchenlehrern Einzeltätigkeit mit Übertragung oder Weise der Übertragung usw. genannt und ist vorhanden, wenn die Sonderbetätigungen der einen Natur der konkreten Person zugeschrieben werden. Der Grund ist, daß sie in der einheitlichen Person zum Dasein gelangen, so daß sie zu einer einheitlichen Realität geeint werden § 70. Mitunter sind dabei in der heiligen Schrift unterscheidende Ausdrücke angegeben, welche zeigen, von welcher der beiden Naturen etwas ausgesagt wird, z. B. in Röm. 1, 3 § 71. Es gehören hierher folgende Fälle: **1.** wenn eine göttliche Eigenschaft von Christo als Gott, d. i. von Seiner nach der Gottheit namhaft gemachten Person ausgesagt wird, **2.** wenn eine menschliche Eigenschaft von Christo als Mensch d. i. von Seiner nach der Menschheit namhaft gemachten Person ausgesagt wird, **3.** wenn eine göttliche Eigenschaft von Seiner nach der Menschheit und **4.** eine menschliche Eigenschaft von Seiner nach der Gottheit bezeichneten Person ausgesagt wird, **5.** wenn eine göttliche oder eine menschliche Eigenschaft von Christo als dem Gottmenschen (de concreto beider Naturen) ausgesagt wird § 72. In dieser ersten Gattung wird als Subjekt immer der Personname gebraucht, nicht aber die Benennung einer von beiden Naturen und hierdurch wird die Einheit der Person gegen die Irrlehre der Nestorianer bestätigt. Weil aber die Einheit der Person der Grund und der Ursprung jener Aussagen ist, so sind dieselben gegenseitige, das heißt: von dem Menschen wird Göttliches, von Gott (Ü.: nämlich in Christo) wird Menschliches ausgesagt § 73. Über diese Gattung gibt es bei den alten Kirchenlehrern vortreffliche Aussprüche, welche in § 74 angeführt werden. Wir bestreiten, daß es sich hier bloß um eine Namengemeinschaft (Ü.: „also, daß Gott nichts mit der Menschheit und die Menschheit nichts mit der Gottheit, deren Majestät und Eigenschaften realiter — d. i. mit der Tat und Wahrheit — gemein haben", Form. Conc. Epit. Art. 8) handle; denn wie die Vereinigung, so die Gemeinschaft; da nun die Vereinigung in der Tat und Wahrheit da ist, so folgt, daß dasselbe von der Gemeinschaft gilt. Auch daß jener Satz: „Gott hat gelitten" ein uneigentlicher Ausdruck sei, anerkennen wir nicht; denn wenn auch der Gottheit nach der Beschaffenheit ihrer Natur Leiden und Tod nicht zukommen, so geht doch beides wegen der innigen und unaussprechlichen

Vereinigung der Naturen auch den Sohn Gottes an, gleich als wenn Er solches in Seiner eigenen göttlichen Natur ertragen hätte. Dies drücken alte Kirchenlehrer so aus: „Obwohl Gott in der Eigenschaft Seiner Natur nicht gelitten hat, so hat Er doch in der Einheit Seiner Person gelitten" d. i. in der in die Einheit Seiner Person aufgenommenen menschlichen Natur, Vigil. Buch 2 gegen Eutyches § 75. Dies setzen schön auseinander Athanasius, Fulgentius, Cyrillus nach den Allegaten in § 76.

Die zweite Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften.

XV. Die zweite Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften wird Gemeinschaftstätigkeit, auch Umschreibung (griech. periphrasis) genannt und ist vorhanden, wenn von Christo nach Seiner Doppelnatur Amtstätigkeiten ausgesagt werden. Manche rechnen diese Fälle zur dritten Gattung und schicken dieselbe voraus, was auch nach der natürlichen Ordnung richtig ist. Die hier befolgte Ordnung ist jedoch die gebräuchlichere § 77. In dieser Gattung ist es einerlei ob man sagt, die Person Christi sei nach Seiner Doppelnatur oder in Seiner Doppelnatur tätig, oder ob man sagt, eine Natur in Christo sei tätig unter Teilnahme der anderen; es wirken nämlich in diesen Fällen beide Naturen zusammen in Handlungen zur Vollbringung von etwas Gemeinschaftlichem, es geschieht eine gottmenschliche Tat, Damascenus Buch 3 seiner Glaubenslehre Kap. 19 § 78, welcher diese Sache auch ausgezeichnet mit einem vom flammenden Schwerte hergenommenen Gleichnis ins Licht stellt, Buch 3, Kap. 15, seine Worte sind in § 79 allegiert ([4]). Auch wird unsere Ansicht nach den Anführungen in § 80 durch andere Zeugnisse alter Kirchenlehrer, des Irenäus, Athanasius, Damascenus bestätigt. Wenn letzterer das Fleisch Christi ein Werkzeug Seiner Gottheit nennt, so versteht er darunter nicht ein getrenntes oder abgeteiltes, sondern ein persönlich vereinigtes Werkzeug, in welchem, mit welchem und durch welches Christus die Geschäfte des Mittlers ausführt § 81 und zwar nicht ein totes, wie es der Stab Mosis war, welcher zur Vollbringung seiner Wundertaten diente, sondern ein in die Person des Wortes aufgenommenes und mit göttlichen Vorzügen bereichertes Werkzeug, Apg. 10, 38 § 82.

Die dritte Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften.

XVI. Die dritte Gattung der c. i. wird genannt Erhöhung, Verherrlichung, Teilnahme an der göttlichen Würde, Mitgabe und Mitbesitz der göttlichen Macht; sie besteht, deutlicher gesagt darin, daß die göttliche Natur des Sohnes ihre eigene Herrlichkeit und Erhabenheit der menschlichen Natur mitgeteilt hat, während sie selbst von den Leiden des Fleisches ledig bleibt § 83[1]) Es fragt sich hier erstens: wer

[1]) Der in der Isagoge übergegangene § 84 lautet: Da es in bezug auf diese Gattung große Streitfragen gibt, so gliedern wir unsere Erörterung derselben nach

ist der Geber? Es ist zu antworten: die ganze Dreieinigkeit; denn **1.** eine Vergleichung der Schriftstellen zeigt, daß diese Mitteilung oder Schenkung bald dem Vater, bald der Gottheit des Sohnes, bald dem Heiligen Geiste zugeschrieben wird, **2.** das göttliche Wesen ist die höchste Einheit, es ist die Macht der drei Personen eine und dieselbe und ebenso die Gleichheit im Wirken, siehe Joh. 5, 19 usw. §§ 85. 86. Wenn daher die Schrift sagt, der Vater gebe dem Sohne alle Gewalt, so muß dies Verhältnis zwischen dem Vater und dem Sohne in bezug auf die von letzterem angenommene menschliche Natur verstanden werden; denn das persönliche WORT ist in bezug auf Seine göttliche Natur im Wesen eins mit dem Vater, und dasselbige, was der Vater tut, das tut auf gleiche Weise auch der Sohn; demnach muß jene große Begnadigung auf das Fleisch und nicht auf die göttliche Natur Christi bezogen werden, indem sie nur dem ersteren verliehen ist § 87.

Wer hat Christo in der Zeit die höheren Eigenschaften gegeben?

XVII. Zweitens fragt es sich: wem wird jene Herrlichkeit gegeben? Darauf ist zu antworten: Christo dem Gottmenschen (Immanuel), dem Sohne Gottes und der Maria; denn wie in den Fällen der beiden ersten Gattungen das Tun von dem Subjekt, auch das Leiden von dem Subjekte ausgesagt wird, so ist dieses es auch, welchem, d. i. der Person, alles, was Gabe ist, geschenkt wurde, jedoch so, daß von den beiden Naturen in Christo die menschliche die Empfängerin ist § 88.[1]) Dies wird bewiesen **1.** damit, daß das Fleisch Christi als ein Leben bringendes bezeichnet wird Joh. 6, 51, daher es auch für das Leben der Welt hat gegeben werden können, siehe a. a. O. „und wer es isset, hat das ewige Leben" V. 54 § 89, **2.** durch das Bindewort „weil" d. i. „insofern" (griechisch hóti) in Joh. 5, 27 wird die menschliche Natur bezeichnet; dieser ist Macht gegeben, das Gericht zu halten V. 27 und zu dieser Macht gehört es, daß Seine Stimme die Kraft hat, die Toten zu erwecken V. 25 (Ü.: um vor Gericht zu erscheinen) § 90, **3.** durch die Angabe der Umstände wird mitunter gleichsam mit Fingern auf die menschliche Natur gezeigt, siehe Apok. 1, 13. Kap. 5, 5. 6. 12. Ps. 8, 7. Joh. 3, 35 § 91, **4.** die Erhöhung wird beschrieben als eine Folge der Erniedrigung und Selbstentäußerung, ist folglich von derjenigen Natur zu verstehen, nach welcher die Erniedrigung geschehen war, siehe Eph. 1, 20. Ps. 110, 7. Phil. 2, 9. Ebr. 2, 9. Luk. 24, 26.

Wem wird die Herrlichkeit gegeben?

---

fünf Fragen, indem wir unterscheiden: **1.** wer ist der Geber, **2.** wem, **3.** was, **4.** wie, **5.** wann gibt er? (Z. a. J. G.)

[1]) Wenn nämlich von Christo etwas ausgesagt wird, so entsteht jedesmal, weil in Ihm ein Doppeltes ist, die Frage: gilt die Aussage Seiner göttlichen, oder Seiner menschlichen Natur, oder beiden Naturen? (Z. a. J. G.)

Röm. 14, 9 usw. § 92, **5.** aus Ebr. 1, 3. 4 ziehen wir den Schluß: Christus sitzt nach der Natur zur Rechten Gottes, nach welcher Er besser geworden ist denn die Engel; da Er nun nach der menschlichen Natur dies geworden ist, so hat Er Sich auch nach dieser zur Rechten der Majestät gesetzt § 93, **6.** daß bestimmte göttliche Eigenschaften dem Menschensohne und zwar in der Zeit geschenkt worden sind (nicht also etwa nach der göttlichen Natur, nach welcher Er alles von Ewigkeit her hat), das erwähnen ausdrücklich Dan. 7, 13. 14. Kap. 9, 24. Joh. 17, 1 § 94, **7.** die Gottheit ist Sich Selbst genug, ist die höchste Vollkommenheit usw., Ihr kann folglich nichts hinzugetan, nichts gegeben werden § 95, **8.** mit allem, was nach der Schrift Christo in der Zeit gegeben ist, ist es darauf abgesehen, daß Christus Sein Mittleramt ausführen soll. Nun hat Er aber nach Seiner Gottheit von Natur und Ewigkeit her unendliche Macht usw. (Ü.: und bedarf also keiner Ausrüstung zum Mittleramt nach Seiner Gottheit) § 96. Endlich ist noch der zustimmende Ausspruch der Kirchenväter zu erwähnen: „Alles, was nach der Schrift Christo in der Zeit gegeben ist, das muß man als ein an Seine menschliche Natur gemachtes Geschenk verstehen, diese hatte es nicht und Ihr ist es daher verliehen." Theodor. Dial. 2 „ex Vet." § 97. Sonstige sachdienliche Zeugnisse aus den Schriften des Athanasius, Cyprian, Hilarius und anderer alten Kirchenlehrer sind im § 98 angeführt. Ja selbst von Gegnern stimmen uns zu Beza und Danäus § 99.

XVIII. Andere jedoch lehren abweichend, wir können dieselben in drei Gruppen teilen. Erstens sagen einige, die Gaben seien der Person des Mittlers mitgeteilt, dabei müsse man stehen bleiben; so Trelcatius und mehrere andere. Es ist zu erwidern: Es gibt kein stichhaltiges Beispiel, durch welches man bestätigen könnte, daß etwas von Christo ausgesagt wird, was nicht der einen oder der anderen Natur angehört oder beiden, sondern nur von Seiner Person zu verstehen wäre § 100. Zweitens lehren andere, jene Gaben in der Zeit seien Eigenschaften der Gottheit Christi, allerdings nicht zur Wiederherstellung ihrer Majestät, sondern zur Offenbarung derselben. Es ist hierauf zu antworten: **1.** der Gottheit kann nichts hinzugetan werden, s. Joh. 5, 17, **2.** die Erniedrigung Phil. 2, 7 bis 9 und ihre Folge beziehen sich nur auf die menschliche Natur, **3.** die Gottheit des persönlichen WORTS wirkt immerdar mit dem Vater und dem Heiligen Geiste, aber im Fleische ruhet sie, besonders aber **4.** Christus betet Joh. 17, 5, bei dem Vater verklärt zu werden, folglich kann diese Verklärung nicht von einer Offenbarung Seiner Gottheit vor den Menschen, denen sie bis dahin verborgen gewesen sei, verstanden werden § 101. Drittens

wiederum andere beziehen jene Verherrlichung, welche Christo in der Zeit zuteil geworden ist, auf beiden Naturen und gehen sogar soweit, daß sie schreiben, Christus sei nach beiden Naturen auferstanden, indem sie auch ein doppeltes Sitzen zur Rechten Gottes, eine doppelte Anbetung usw. annehmen.[1]) Aber, muß man erwidern, **1.** diese sind der nestorianischen Irrlehre nahe (Z. a. J. G.: denn jene vermeintliche Doppelstellung bedingt die Annahme einer doppelten Person), und **2.** unter XVII ist hinlänglich bewiesen, daß die Gaben Christo als Menschen verliehen sind § 102.

Welche Gaben sind es, die Christo in der Zeit geschenkt wurden?

XIX. Drittens fragt es sich: Welche Gaben sind es, die geschenkt sind? Es ist zu antworten: in der Tat unendliche und unermeßliche Gaben, nämlich **1.** göttliche Allmacht, Matth. 28, 18 (verglichen mit 1. Chron. 30, 11. Ps. 103, 19. Matth. 11, 27) Apok. 5, 12. Joh. 17, 2. Ps. 8, 7. Ebr. 2, 8. Apg. 2, 36. Dan. 7, 14. Eph. 1, 20. 21. 22 § 103. Deshalb gebietet Er auch mit Macht und Kraft den unreinen Geistern Luk. 4, 34 ff. und gibt den Aposteln Gewalt über alle Teufel Luk. 9, 1 § 104. Mit uns sind Augustinus, Eusebius Emissenus, Theophylactus, Damascenus nach den Anführungen in § 105, **2.** göttliche Herrlichkeit, dieselbe, welche der Sohn Gottes von Ewigkeit her bei dem Vater hat und welche sich offenbart durch göttliche Wunder Joh. 17, 5. Ps. 8, 6. Joh. 1, 14. Kap. 2, 11 § 106. Hier stimmen wir überein mit Athanasius, Cyrill, Gregor von Nyssa, Damascenus, Bernhard, nach den Allegaten in § 107, **3.** Allwissenheit Kol. 2, 3. Luk. 2, 40. Jes. 11, 2. Joh. 3, 34. Ps. 45, 8. Joh. 1, 16 und wie könnte Er nach Ebr. 4, 15 nach Seiner angenommenen Natur Mitleiden haben mit unseren Schwachheiten, wenn Er nicht nach eben derselben Natur unsere Nöte und Seufzer kennte? § 108. Verdammt sind daher auf der sechsten Synode von Konstantinopel, Act. 11, die sogenannten Agnoëten, welche, wie Gregor, Damascenus und Nicephorus berichten, lehrten, Christus wisse in Seiner Herrlichkeit nach Seiner menschlichen Natur nicht alles § 109, **4.** Lebendigmachung Joh. 5, 26. 27 und Kap. 6, 55 § 110. Unsere Ansicht teilen in dieser Hinsicht das Konzil von Ephesus, Cyrill, Theophylact u. a. nach den Allegaten in § 111, **5.** Richtergewalt Joh. 5, 27. Apg. 17, 31. Matth. 16, 27; diese auszuüben dazu gehört, die verborgenen Gedanken der Menschen ans Licht zu ziehen, Leben und Tod zuzusprechen und den

[1]) Eine höhere Weise des Sitzens zur Rechten und der Anbetung sei der Gottheit, eine niedrigere der Menschheit Christi zuzuschreiben beziehungsweise darzubringen (Z. a. J. G.).

Spruch zu vollstrecken usw. § 112, wie auch lehren Cyrill und Augustin laut § 113.

XX. **6.** Anspruch auf gottesdienstliche Verehrung Dan. 7, 14. Phil. 2, 9. Apok. 5, 9. 10; an Ihn glauben wir Joh. 6, 35 und hoffen von Ihm das ewige Heil Apg. 7, 55/58 § 114. Insbesondere vom Dienst der Anbetung, welcher wegen der Personeinheit dem Fleische Christi darzubringen, kommt vieles bei den alten Kirchenlehrern vor; einige Zeugnisse derselben sind im § 115 angeführt; **7.** Allgegenwart. Denn weil die menschliche Natur Christi in die unräumliche Person des Wortes aufgenommen und durch Erhöhung auf den Thron der Rechten Gottes nach der Himmelfahrt sich gesetzt hat, so herrscht Christus in jener Natur, mit ihr und durch sie mitten unter Seinen Feinden Ps. 110, 2, ist gegenwärtig bei Seiner Gemeinde Matth. 18, 20. Kap. 28, 20 § 116. Daß also bei diesem Herrschen und Gegenwärtigsein die menschliche Natur nicht auszuschließen ist, dafür machen wir folgende Gründe geltend: a) Christus ist auf Erden nach der Natur gegenwärtig, von deren Gegenwart das heilige Abendmahl ein Zeugnis gibt; nun ist aber im heiligen Abendmahl nicht allein die göttliche Natur gegenwärtig, sondern mittelst des gesegneten Brotes wird der Leib Christi ausgeteilt und mittelst des gesegneten Weins wird das Blut Christi ausgeteilt; folglich ist Christus hierin nach der menschlichen Natur auf Erden gegenwärtig § 117, b) in Ephes. 4, 10 heißt es: Christus ist aufgefahren über alle Himmel, auf daß Er alles erfüllete, womit zu vergleichen sind Ephes. 1, 20 und Mark. 16, 19, desgleichen Ps. 110, 2 in Verbindung mit 1. Kor. 15, 25 usw. § 118, c) die Amtsnamen kommen Christo nach beiden Naturen zu. Nun ist das Gegenwärtigsein in Seiner Gemeinde, das Regieren und Schützen derselben, das Herrschen inmitten der Feinde ebensogut eine Amtstätigkeit Christi, nämlich des königlichen Amtes, wie das Werk der Erlösung; folglich kommen auch erstere Tätigkeiten Seiner menschlichen Natur zu gleichwie solches von der Erlösung gilt § 119, d) endlich muß das Abbild dem Urbild gleichen. Nach Apok. 1, 13 wandelt aber Christus mitten unter den sieben goldenen Leuchtern d. i. Gemeinden. Ferner hat Paulus Jesum gesehen, Apg. 9, 27; vergl. daselbst Kap. 23, 11. Kap. 27, 23. 2. Tim. 4, 17 § 120.

XXI. Mit dieser unserer Auffassung lehren wir keine Ausstreckung oder Ausbreitung, kein Auseinanderfließen, keine Vervielfältigung der menschlichen Natur Christi (dies sind nur ungereimte Gedanken der Vernunft), sondern wir sagen, daß die höchste Macht, die höchste Gegenwart in der Regierung des Himmels und der Erde und vornehmlich der Kirche

Christo nach Seiner menschlichen Natur zusteht § 121. Wer diese Lehre von der allgegenwärtigen Herrschaft Christi im Himmel und auf Erden der Neuheit beschuldigt, den verweisen wir auf die in § 122 allegierten Aussprüche alter Kirchenväter; vornehmlich ist zu merken, daß Theophylactus und Oecumenius den Spruch des Apostels Ephes. 4, 10 ausdrücklich auf das Fleisch beziehen und sagen, daß Christus mit und in dem Fleische alles erfülle § 122 (Ü.: Siehe Konkordienbuch Anhang unter IX).

Die Gründe, mit welchen die Gegner es bestreiten, daß Christo nach dem Fleische Majestät gegeben ist, sind in der Mehrzahl aus mißverstandenen und auf dies Geheimnis übel angewandten philosophischen Lehrsätzen hervorgegangen, z. B. aus dem Satz: „das Endliche ist nicht fähig des Unendlichen“ § 123. Mit Ernst aber greifen uns wegen dieser Lehre sowohl Calvinisten § 124, als auch Romanisten, vornehmlich Bellarmin (⁶) an § 125. Auf den Angriff des letzteren erwidern wir hauptsächlich, daß nach unserer Lehre die Teilnahme an jenen hohen göttlichen Eigenschaften in der persönlichen Vereinigung der menschlichen Natur mit dem Sohne Gottes gegründet ist § 126. Will gegen diese Lehre jemand geltend machen, daß zwischen einer wesentlichen und außerwesentlichen Gemeinschaft eine mittlere, dritte Möglichkeit es nicht gebe und daß folglich die göttlichen Eigenschaften entweder wesentlich oder außerwesentlich der in die Gottheit aufgenommenen menschlichen Natur zuteil geworden seien, von dem verlangen wir unsererseits Antwort auf die Frage, ob er etwa die Verschiedenheit der Personen in der allerheiligsten Dreieinigkeit als eine wesentliche oder außerwesentliche unterscheiden und bezeichnen will? Wahrlich er wird nichts von beidem behaupten, wenn nicht darunter das Geheimnis der Dreieinigkeit in seiner Unversehrtheit leiden soll, und er muß daher anerkennen, daß jene von den Philosophen entlehnte Einteilung in Wesentliches und Außerwesentliches nicht ohne weiteres zur Widerlegung göttlicher Geheimnisse geeignet ist[1]) § 127.

Gründe der Calvinisten gegen die wahre Teilnahme der menschlichen Natur Christi an den göttlichen Eigenschaften zu XVI bis XXI. Der erste Grund.

XXII. In dieser Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften werden gegen die Mitteilung göttlicher Eigenschaften an das Fleisch von den Gegnern folgende fünf Gründe vorgebracht: erstens „das Endliche ist nicht fähig des Unendlichen, nun ist aber das Fleisch Christi endlich; während die göttlichen Eigenschaften unendlich sind; folglich ist das

[1]) Diese Vergleichung zwischen dem Geheimnis der Dreieinigkeit und dem der persönlichen Vereinigung der beiden Naturen in Christo findet sich auch bei Bernhard Buch 5 de consid. ad Eug. und bei Damascenus Buch 3 seiner Glaubenslehre Kap. 5 (Z. a. J. G.).

Fleisch Christi zu letzteren unfähig.“ Wir antworten: **1.** diesen aristotelischen Lehrsatz anerkennen wir, aber wir bestreiten überhaupt, daß philosophische Lehrsätze ein Hauptstück der himmlischen Lehre, welches auf festen und unumstößlichen Gründen der heiligen Schrift ruht, umstoßen können. Wer solche Lehrsätze gegen die himmlische Wahrheit vorbringt, überschreitet die Grenzen des Gebietes der Philosophie; **2.** das Endliche ist des Unendlichen nicht fähig, dieser Satz will sagen, daß letzteres mit dem ersteren, dieses als Subjekt verstanden, als unmittelbare Eigenschaft sich nicht verbinden oder gar darin einschließen läßt, daraus folgt jedoch nicht, daß das Endliche sich mit dem Unendlichen nicht persönlich, d. i. in einer Person vereinigen kann; **3.** wenn der erwähnte aristotelische Lehrsatz in diesem Geheimnis entscheidend werden sollte, so müßten wir aus demselben Grunde schließen, daß das (endliche) Fleisch der Person des WORTes (die ja gewiß unendlich ist) ebenfalls nicht teilhaftig geworden ist; **4.** wir machen jenen Spruch des Apostels Kol. 2, 9 geltend, daß die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig in Christo wohnt. Daher auch 1. Tim. 3, 16 derselbe Apostel dies ein kündlich großes Geheimnis nennt, weil er allerdings über die Vernunft usw. und deshalb auch über alle Sätze der Philosophen geht § 128.

Zweiter Grund.

XXIII. Zweitens „eine Eigentümlichkeit kann nicht mitgeteilt werden, nun sind aber die göttlichen Eigenschaften Eigentümlichkeiten des persönlichen WORTes, folglich können diese göttlichen Eigenschaften nicht mitgeteilt werden.“ Wir antworten: die göttlichen Eigenschaften bleiben Eigentümlichkeiten des göttlichen WORTes, sie werden niemals im Wege der Übertragung dem angenommenen Fleische derartig mitgeteilt, daß sie aufhören, Eigentümlichkeiten des persönlichen WORTes zu sein und Eigentümlichkeiten des Fleisches werden; sondern weil doch das Fleisch in die Person des WORTes aufgenommen und derselben teilhaftig geworden ist, so läßt sich nicht verneinen, daß im Wege der Verbindung eine Mitteilung der Eigenschaften auch an das Fleisch stattgefunden hat; klare Beispiele solcher Mitteilung lassen sich aufweisen im beseelten Leibe und feuerigem Eisen § 129.

Dritter Grund.

XXIV. Drittens „entweder alle, oder einige, oder keine göttliche Eigenschaften sind dem Fleische mitgeteilt; nun sind aber weder alle noch einige mitgeteilt, nämlich nicht alle, weil die menschliche Natur nicht ewig, unendlich, unermeßlich usw. ist, nicht einig, weil die göttlichen Eigenschaften in der Tat und Wahrheit sämtlich ein und dasselbe sind und keine von einer anderen abgetrennt werden kann; folglich bleibt nur übrig, daß keine göttliche Eigenschaft dem Fleische

mitgeteilt ist" § 130. Wir antworten mit Benutzung eines (Ü.: hinter § 194 abgedruckten) Vortrags J. Gerhards: diese gegnerische Schlußfolgerung widerspricht den klarsten Sprüchen der heiligen Schrift, welche bezeugen, daß dem Fleische Christi mitgeteilt sind: die Kraft lebendig zu machen, die Gewalt das Gericht zu halten, ja alle Gewalt im Himmel und auf Erden, wie oben gezeigt wurde. Folglich darf man in der Kirche dieser Schlußfolgerung kein Gehör schenken und hat die Kirche ja auch schon längst den Samosatenischen Satz verdammt, daß zwischen den beiden Naturen in Christo keine Gemeinschaft sei. Entweder ist der Obersatz in jener gegnerischen Schlußfolgerung falsch, oder der Untersatz. Was nun den letzteren (daß nicht einige Eigenschaften mitgeteilt werden können) und seine Beweiskraft betrifft, so gründet sich sein Inhalt auf dem Grundsatz: Wenn von Dingen, welche in der Tat und Wahrheit eins sind, das eine mitgeteilt ist, so wird zugleich auch das andere mitgeteilt; daß aber dieser Grundsatz nicht schlechthin auf die göttlichen Geheimnisse angewendet werden kann, noch darf, erhellt daraus, daß **1.** Person und Wesen in Gott dem Vater in der Tat und Wahrheit nicht verschieden sind und man doch nicht folgern kann: da der Vater dem Sohne das göttliche Wesen mitgeteilt hat, so hat Er Ihm mit solchem auch Seine des Vaters eigene Person mitgeteilt; denn wenn dies geschehen wäre, so wäre der Sohn keine vom Vater verschiedene Person; **2.** die eigentümliche Gestalt der Vereinigung der beiden Naturen in Christo besteht darin, daß die menschliche Natur in die Person des WORTes aufgenommen und der Person des WORTes teilhaftig geworden ist. Nun sind aber diese Person und die persönliche Eigentümlichkeit des WORTes in der Tat und Wahrheit nichts Verschiedenes, und dennoch ist folgende Schlußfolgerung unzulässig: da die menschliche Natur der Person des WORTes teilhaftig geworden ist, so ist sie auch von Ewigkeit her vom Vater geboren. Wollte man aber verneinen, daß die menschliche Natur der unendlichen Person des WORTes teilhaftig geworden ist, so würde man damit die Vereinigung selbst aufheben.

XXV. Auch aus dem Naturgebiet kann einiges beigebracht werden, was die Allgemeinheit jenes Ausspruches entkräftet. Nämlich die Seele ist etwas Ganzes und unteilbar, auch ist sie von ihren Kräften in Wahrheit nicht verschieden, dennoch teilt sie dem Körper das Vermögen zu fühlen und sich zu bewegen mit, aber nicht ihre Geistigkeit. So teilt das Feuer dem Eisen die Kraft mit, zu brennen und zu leuchten, aber nicht seine Leichtigkeit. Ferner unterscheiden die alten Kirchenlehrer zwei Arten der Eigenschaften Gottes. Zur ersten Art rechnen sie solche,

welche in göttlicher Natur und Wesenheit derartig vorkommen und sich zur Betrachtung darbieten, daß sie einem Dinge außer Gott nicht eignen, auch nicht schlechthin und unmittelbar einfach beigelegt und mitgeteilt werden können; solche Beschaffenheiten sind Ewigkeit, Unendlichkeit, Unermeßlichkeit. Zur zweiten Art der Eigenschaften rechnen sie solche, in welchen die göttliche Natur als in wesentlichen Tätigkeiten und Kräften besteht. Dahin gehören Leben, Weisheit, Macht. Dieselbe Unterscheidung tragen andere folgendermaßen vor: die göttlichen Eigenschaften bieten sich der Betrachtung dar, entweder als solche, welche in Gott selbst ruhen und an sich sind, oder als solche, welche nach außen hervortreten und wirksam sind. Auf die erstere Weise betrachtet, sind die Eigenschaften nichts anderes als die höchste Einfachheit Seines Wesens und sind sie (z. B. Ewigkeit, Allmacht) nichts Verschiedenes. In der letzteren Weise betrachtet, sind sie etwas unter sich Verschiedenes; denn Gott wirkt mit vollkommenster Freiheit, die Mitteilung Seiner Eigenschaften ist die freieste Ausübung Seines Wohlgefallens; daher hat Gott dem in Sich aufgenommenen Fleische solche göttliche Eigenschaften mitgeteilt, welche es selbst nicht zerstören, als da sind die Kraft lebendig zu machen, Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart usw., nicht aber solche, welche der Wahrheit Gottes oder der menschlichen Natur widerstreiten, was geschehen würde, wenn Gott der menschlichen Natur Unermeßlichkeit, Unendlichkeit, Geistsein, Ewigkeit mitteilen würde. Indessen auch selbst diese können von der menschlichen Natur Christi ausgesagt werden, aber nur mittelbar, d. h. in Vermittelung anderer Eigenschaften, z. B. der Macht, der Weisheit, welche an sich ewig und doch mitgeteilt sind. Soweit aus dem erwähnten Vortrag J. Gerhards.

Vierter Grund.

XXVI. Viertens „welcherlei die Vereinigung ist, solcherlei ist die Mitteilung; nun aber ist die Vereinigung eine gegenseitige, so daß ich richtig sagen kann: der Mensch ist Gott, ebenso richtig auch: Gott ist Mensch; folglich ist auch die Mitteilung eine gegenseitige.“ Ferner: „Gegenseitigkeit hat nur statt in einer Realität, mithin in einer Person, nicht aber in Naturen als im Abstrakten. Man kann daher nicht sagen: die Gottheit ist sterblich, so auch nicht: die menschliche Natur ist allmächtig.“ Wir antworten: **1.** die Vereinigung der Naturen ist zwar eine beiderseitige, indessen das WORT ist doch die aufnehmende Person, die menschliche Natur ist das Aufgenommene. Das WORT teilt Seine Persönlichkeit dem Fleische mit, welches keine eigene Persönlichkeit hat; **2.** Vereinigung und Fleischwerdung sind verschieden nach Damascenus, desgleichen „sich vereinigen“ und „aufnehmen“. Von dem persönlichen WORT sagt man richtig, daß es mit dem Fleisch sich vereinigt habe,

aber nicht, daß es aufgenommen sei; **3.** die göttliche Natur ist das vollkommenste Wesen, unveränderlich, ohne Mangel und kann ihr nichts hinzugetan werden; dagegen die menschliche Natur kann verbessert, erhoben werden, kann jener großen Begnadigung mit göttlichen Eigenschaften teilhaftig werden. Dies sprechen auch die alten Kirchenlehrer aus, wie die Nachweisungen in § 131 aus Athanasius, Cyrill, Augustin, Basilius, Leo usw. ergeben. Es kann dies Verhältnis auch aus Beispielen ins Licht gestellt werden. Nämlich zwischen Seele und Körper ist eine gegenseitige Vereinigung, die Seele ist verleiblicht und der Körper beseelt; aber wenn der Körper dick und lang ist, so macht dies nicht auch die Seele dick und lang, während die Seele den Körper lebendig macht und mit den Sinnen versieht. Ferner Feuer und Eisen vereinigen sich beiderseitig, aber doch wird das Feuer nicht dunkel wie das Eisen, während das Eisen vom Feuer leuchtend wird usw. § 131.

Fünfter Grund.

XXVII. Fünftens „was nicht in der Vereinigung ist, das ist nicht in der Gemeinschaft, mit andern Worten: die Gemeinschaft verhält sich zu der Vereinigung so, wie die Wirkung als Ausfluß der Ursache. Nun sage ich aber nicht: die menschliche Natur ist Gott; folglich darf man auch nicht sagen: die menschliche Natur ist allmächtig". Wir antworten: **1.** Justin, Eusebius, Cyrill nennen das Fleisch vergottet, in Gott oder in das WORT versetzt, Augustin nennt den Leib vergottet; **2.** dies alles ist zu verstehen nicht als eine Wesensveränderung des Fleisches, sondern als eine persönliche Vereinigung, indem das Fleisch mit dem WORTe persönlich vereinigt ist, ferner auch als eine unermeßliche Erhöhung des aufgenommenen Fleisches, welche dasselbe erhoben, nicht unterdrückt, vollkommen gemacht, nicht vernichtet hat; **3.** dieser fünfte Grund ist demnach dahin richtig zu stellen: Christus nach Seiner menschlichen Natur ist Gottes Sohn, nämlich in Seiner, des Sohnes Person, weil die eigene Persönlichkeit des WORTes dem Fleische mitgeteilt worden ist, und insofern ist auch Christus nach Seiner menschlichen Natur allmächtig, ebenfalls in Seiner göttlichen Person; **4.** um uns von der Irrlehre des Eutyches (Ü.: siehe unter III zu Ende) fern zu halten, gebrauchen wir nicht die Formel: „die menschliche Natur ist Gott"; indessen ist es volle Wahrheit, daß Christi menschliche Natur in dem persönlichen WORT Person ist usw. § 132.

Mehrfache Bedeutung der Ausdrücke „abstrakt" und „konkret".

XXVIII. Zweierlei verdient hier hervorgehoben zu werden: **1.** Die Ausdrücke „abstrakt" und „konkret" sind oft schwer zu verstehen. Wenn der Ausdruck „abstrakt" *grammatisch* für „abgerissen, getrennt" genommen wird, so verneinen wir, daß die menschliche Natur abstrakt,

d. i. in einem Zustande des Getrenntseins von der göttlichen Natur, allmächtig, lebendigmachend usw. sei, weil eine solche Trennung seit der Vereinigung nicht mehr statt hat; wenn der Ausdruck im Sinne der Logiker für den reinen Begriff einer Sache genommen wird, welcher ihr Wesen an sich, also das Sein der Sache bloß mit ihren wesentlichen Eigenschaften darstellt und unter welchem die Sache in sich und aus ihrer Natur, nach ihrer Eigentümlichkeit und natürlichen Beschaffenheit, betrachtet wird, dann verneinen wir ebenfalls, daß die menschliche Natur Christi, abstrakt in dieser Bedeutung verstanden, allmächtig, lebendigmachend sei. Wenn der Ausdruck „konkret" als Bezeichnung für das Gebilde der Wirklichkeit d. i. hier für die zusammengesetzte Person, mit andern Worten für die beiden Naturen in der Vereinigung verstanden wird, so sagen wir, daß Christus nach Seiner menschlichen Natur, diese konkret genommen, allmächtig usw. ist; es ist aber mit dem Ausdruck „konkret" die menschliche Natur Christi von der Teilnahme an den göttlichen Eigenschaften nicht auszuschließen, ebensowenig, wie sie von der Person des WORTes ausgeschlossen ist § 133; **2.** das griechische Wörtchen „katá" führt ebenfalls zu Mißdeutungen der Gegner. Es verhält sich mit demselben folgendermaßen: In der ersten Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften (Ü.: siehe oben unter XIV) hat der griechische Ausdruck „kat' állo" (d. i. „in Beziehung auf etwas anderes") eine unterscheidende Bedeutung, z. B. der „Herr der Herrlichkeit ist gekreuzigt", dies ist freilich kat' állŏ zu verstehen, d. h. „er ist nach Seiner Menschheit gekreuzigt". Dagegen in der dritten Gattung (Ü.: siehe unter XVI bis XXI) weist der Ausdruck auf die Ursache hin, z. B. „das Fleisch ist lebendigmachend" freilich kat' állŏ, d. h. nicht nach Seiner eigenen Natur, sondern vermöge und wegen der persönlichen Vereinigung; hier wird also das Fleisch nicht ausgeschlossen, sondern der Grund und die Ursache der Erlangung jener Eigenschaft wird angegeben § 134.[1])

Das griechische „katá".

Wie sind die göttlichen Eigenschaften dem Fleische geschenkt?

XXIX. Viertens (Drittens siehe XIX) fragt es sich: „wie sind die göttlichen Eigenschaften dem Fleische geschenkt?" Wir antworten: diese Mitteilung der göttlichen Eigenschaften ist nicht bloß eine Namensgemeinschaft, sondern eine reale (Ü.: Concord. form. Epit. Art. 8: „in Tat und Wahrheit"), jedoch nicht eine das Wesen ergreifende Mitteilung, denn beide Naturen haben ihre Verschiedenheit behalten; auch ist sie nicht

[1]) Der in der Isagoge übergangene § 135 enthält nur die Anzeige, daß von den in § 84 übersichtlich angegebenen fünf Fragen die drei ersten nun beantwortet sind und daß der Verfasser zur vierten übergehe (Z. a. J. G.).

eine irdischnatürliche (es muß jeder Gedanke an eine Vermischung, Umwandlung, Ausgleichung fern bleiben), sondern sie ist, wie die Vereinigung, eine persönliche Mitteilung, weil die göttliche Natur des Sohnes ihre Eigenschaften in Seiner Person behalten, aber durch die Aufnahme der menschlichen Natur in die Einheit und Gemeinschaft der Person des Sohnes diese menschliche Natur in die Gemeinschaft der Eigenschaften Seiner Person emporgehoben hat. Die Kirchenväter erläutern dies mit den drei Gleichnissen des beseelten Körpers, des erhitzten Eisens und des anbrechenden Tageslichtes § 136.

XXX. Hieraus erhellt, daß wir mit Unrecht der Irrlehre des Eutyches beschuldigt werden; denn dieser lehrte, wie sich aus Evagrius, Theodoret u. a. ergibt: **1.** vor der Vereinigung seien in Christo zwei Naturen gewesen, seit der Vereinigung sei aber nur eine (Ü.: gemischte neue) Natur in Ihm, und dies sei (Ü.: durch Ausgleichung) geschehen, zum Teil durch Umwandlung der göttlichen Natur in Menschheit, zum Teil durch Aufsaugung der menschlichen Natur; **2.** der Leib Christi sei nicht gleichen Wesens mit unsern Leibern und auch nicht aus Fleisch von der Jungfrau Maria empfangen, sondern vom Himmel gebracht. Wir dagegen lehren derartiges nicht, sondern das Gegenteil § 137. Die Gegner machen geltend: „wenn göttliche Eigenschaften der menschlichen Natur mitgeteilt werden, so wird diese insoweit der göttlichen Natur gleich, und es entstehen dadurch zwei Arten von Allwissenheit und Gottsein in Christo; aus solchen (Ü.: zugleich auch menschlichen) Eigenschaften kann dann „Christi Gottheit nicht mehr bewiesen werden." Wir antworten: **1.** jene Eigenschaften der Gottheit werden nicht Eigenschaften der aufgenommenen menschlichen Natur und hangen dieser nicht als einem Subjekt an, sondern werden in der Einheit der Person mitgeteilt; **2.** wie die menschliche Natur darum, weil sie in die Gemeinschaft der Persönlichkeit des WORTes aufgenommen ist, nicht aufhört, menschliche Natur zu sein, so gehen auch die wesentlichen Eigenschaften dieser menschlichen Natur nicht verloren, obwohl sie an den göttlichen Eigenschaften in der Vereinigung mit der Person des Gottessohnes teil nimmt; denn die menschliche Natur ist auch dann nicht in sich selbst, sondern in der Person des WORTes allmächtig. Also entsteht auch nicht eine zweite Allmacht, sondern eine und dieselbe Allmacht des WORTes betätigt sich in der menschlichen Natur und durch dieselbe; **3.** aus diesen Eigenschaften wird mit Recht die Gottheit Christi bewiesen; denn wenn Christus nicht wahrhaftig und von Natur Gott wäre, so hätte an solchen Eigenschaften nicht Seine menschliche Natur in der Einheit der Person teil erhalten können § 138.

Wann sind die göttlichen Eigenschaften der menschlichen Natur gemeinschaftlich geworden?

XXXI. Es fragt sich fünftens: „seit wann hat die menschliche Natur an den göttlichen Eigenschaften teil genommen?" Wir antworten: im ersten Augenblick der Fleischwerdung; denn dieses Teilhaftigwerden ist eine Folge der Vereinigung. Vergl. Dan. 9, 24. Jes. 11, 1. 2. Joh. 1, 34. Und wie könnte wohl die menschliche Natur eine größere Herrlichkeit und Majestät erlangen, als durch Aufnahme in die Einheit der Person des WORTes, um so Sein Tempel zu werden, in welchem nun die ganze Fülle der Gottheit des WORTes wohnt § 139.

Stand der Erniedrigung und der Erhöhung.

XXXII. Weil aber Christus in den Tagen Seines Fleisches die Majestät und Herrlichkeit, welche Seiner menschlichen Natur mit zuteil geworden war, nicht hat in vollem Lichte hervorbrechen lassen (einige Strahlen entsandte Er in Seinen Wundertaten, Seiner Verklärung usw.), so unterscheiden wir den Stand Seiner Erniedrigung und den Stand Seiner Erhöhung. Diese Erniedrigung kann nach Phil. 2, 7. 8 so beschrieben werden, daß sie in dem niedrigen Gehorsam Christi in Knechtsgestalt bis zum Tode am Kreuz bestanden hat § 140. Das Sichselbstentäußern, griechisch kénosis, ist nicht ein völliger Mangel oder eine Abwesenheit der göttlichen Macht und Herrlichkeit, sondern nur eine Zurückhaltung des Gebrauches derselben, wie es die alten Kirchenlehrer an dem Beispiel der Sonne verdeutlichen, deren Strahlen mitunter durch Wolken abgehalten werden §§ 141. 142.

XXXIII. Das Vorhergehende ergibt auch die Antwort auf die Einwendungen der Gegner gegen unsere dritte Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften, wenn sie sagen: „Christus hat zugenommen an Weisheit, folglich ist Ihm Allwissenheit nicht mitgeteilt. Christus ist gestorben, folglich ist Allmacht usw. Ihm nicht mitgeteilt." Wir antworten: es ist zwischen dem Stande der Erniedrigung und der Erhöhung zu unterscheiden. Ersteren erforderte die Rücksicht auf Sein Amt. Er ist gestorben, und doch war und blieb Er das Leben selbst § 143. Dieser Stand der Erniedrigung nahm seinen Anfang im ersten Augenblick der Fleischwerdung. Die Epistel an die Ebräer bezeichnet diesen Stand als die Tage des Fleisches Christi, Kap. 5, 7. Derselbe dauerte bis zum Begräbnis seines Leichnams[1]) § 144. Daß Empfängnis und Geburt zur Erniedrigung gehören, erhellt daraus, daß Christo freistand, ohne solche Empfängnis die menschliche Natur anzunehmen, so

[1]) Zum Stand der Erniedrigung gehören demnach Empfängnis und Reifen im Mutterleib, Geburt, das Wachsen an Alter und Weisheit, der Gehorsam in Knechtsgestalt bis zum Tode, der Tod am Kreuze. Während dieser Erniedrigung erduldete Er an Leib und Seele, in- und auswendig, um unsertwegen mannigfache Schmerzen und Qualen (Z. a. F. G.).

wie Adam vorher Mensch war, ohne als solcher empfangen zu sein[1]) § 145. Die alten Kirchenlehrer lehren mit großer Übereinstimmung von den außerordentlichen Wundern bei der Geburt Christi von der Jungfrau Maria, Cyprian, Gregor von Nazianz u. a.; sie beziehen sich auch auf Jes. 7, 14. 2. Mos. 3, 2 vom brennenden aber nicht verzehrten Busche, 4. Mos. 17 vom grünenden Stecken Aarons usw. § 146. Wir glauben fest, daß Maria Jungfrau auf immer geblieben ist, unterlassen es jedoch, die Art und Weise der Geburt Christi leichtfertig zu untersuchen. Der selige Doktor Chemnitz schreibt, wie man in seiner evangelischen Harmonie Kap. 8 lesen kann: die von der Schrift nicht bezeugten bei der Geburt Christi vorgekommenen außerordentlichen Wunder solle man nicht zu erforschen suchen § 147.

Von der Niederfahrt Christi zu den Verstorbenen.

XXXIV. Zum Stande der Erhöhung gehört die Höllenfahrt, die Auferstehung von den Toten, (Z. a. J. G.: das Eintreten zu den Jüngern bei verschlossenen Türen, Himmelfahrt) und das Sitzen zur Rechten Gottes § 148. Über die Höllenfahrt sind die Ansichten der alten und neueren Gottesgelehrten sehr verschieden: **1.** einige übergehen diesen Artikel ganz mit Stillschweigen, so die Kirchenversammlungen von Nizäa, Konstantinopel und Toledo, ebenso Irenäus und Tertullian; **2.** Clemens von Alexandrien sagt, Christus und die Apostel seien zu den Seelen in der Unterwelt hinabgestiegen, um den Verdammten das Evangelium zu predigen und den Gläubigen die Hoffnung der Seligkeit zu bringen; **3.** Chrysostomus bezieht den Artikel auf die Auferweckung der Toten durch Christus; **4.** einige verstehen diesen Artikel allgemein vom Stande der Erniedrigung, so Sohnius; **5.** andere erklären ihn durch das Begräbnis Christi, z. B. Beza, Wittak, Drusius, Aretius, Ursinus; **6.** wieder andere verstehen darunter die Qualen, welche Christus in Seiner Seele erlitten hat, so Calvin, Trelcatius; **7.** andere die Kraft und Wirkung Seines Todes, welche auch zu den Verstorbenen durchgedrungen sei, so Zwingli, Bullinger § 149.

XXXV. Wir meinen mit Luther, dieser Artikel sei nach dem Wortlaut zu glauben und über die Art der Höllenfahrt nicht zu grübeln. Wir glauben daher, daß Christus gewiß als Sieger zu den Verstorbenen niedergefahren ist, daß Er allen Gläubigen zu gute die Hölle zerstört hat und wir dadurch aus der Gewalt des Teufels und aus der ewigen Verdammnis gerissen sind. Selbst Bellarmin gesteht, daß die meisten Kirchenväter so, nämlich daß es sich um eine siegreiche Verrichtung des

[1]) Auch Adam ist nicht in einem Mutterleib empfangen und aus einem solchen geboren worden. Der Sohn Gottes aber wollte — Ebr. 2, 17 — in allen Stücken Seinen Brüdern gleich werden (Z. a. J. G.).

Heilands handle, lehren § 150. Man muß aber nicht unbeachtet lassen, daß die Schrift einer doppelten Niederfahrt Christi zur Hölle gedenkt, einer uneigentlichen und einer wirklichen. Die uneigentliche besteht darin, daß Christus in der ganzen Zeit Seiner Erniedrigung, am meisten zur Zeit Seines Leidens und Sterbens, die bittersten Schmerzen erlitt, wahrhaft höllische Qualen, den Zorn Gottes usw. Ps. 16, 10. Ps. 18, 16 f. Ps. 69, 15. 16. Die wirkliche Niederfahrt besteht darin, daß Christus nach Überwindung der Schmerzen des Todes wahrhaftig und mit der Tat zur Hölle d. i. zum Gefängnis der Verdammten als Triumphator niedergefahren ist, indem Er über Teufel, Hölle usw. triumphierte. Hos. 13, 14. 1. Kor. 15, 55. Apostolisches Glaubensbekenntnis verbis „niedergefahren zur Höllen" § 151. Daß aber diese Worte des Apostolikum nicht uneigentlich verstanden werden dürfen, erhellt daraus, daß Christus **1.** am Kreuze a) dem Schächer das Paradies versprach, b) alles als vollbracht verkündete, c) Seinen Geist in die Hände Seines himmlischen Vaters befahl; **2.** niemals, wenn Er Sein Leiden vorhersagte, einer Niederfahrt zur Hölle gedachte; **3.** nach dem Tode kein Lösegeld weiter zu bezahlen schuldig war § 152; vergl. Nr. 60 des Anhangs zum ersten Teile (Ü.).

Von Christi Auferstehung.

XXXVI. Die Geschichte der Auferstehung beschreiben die vier Evangelisten genau. Hier ist nur hervorzuheben: **1.** daß Christus durch eigene Kraft Seinen Leib wieder erweckt hat Joh. 2, 19. 21; **2.** daß Er aus dem verschlossenen Grabe hinausgetreten ist, was im Widerspruch mit seinen Genossen der Jesuit Maldonat auf Grund von Kapitel 28 des Matthäus einräumt § 153. Diese Auffassung stimmt nicht bloß mit der Darstellung bei Matthäus, sondern auch die Kirchenväter Gregor von Nazianz, Augustinus, Gregor von Nyssa, Theophylakt u. a. teilen dieselbe § 154. Nach der Auferstehung erschien Er Seinen Jüngern ebenfalls bei verschlossenen Türen, Joh. 20, 19 § 155, was die erwähnten Väter laut Anführungen in § 156 ebenfalls hervorheben. Ihnen zu folgen ist sicherer, als den grundlosen Meinungen anderer, welche schreiben: vielleicht gaben die Türen nach, vielleicht ist Christus durch die Fenster oder das Dach eingestiegen § 156.

Auffahrt zum Himmel.

Die Auffahrt zum Himmel nach der Auferstehung geschah sichtbarlich nach Markus 16, 19. Luk. 24, 51. Apg. 1, 9[1]) § 157. Der Himmel, in welchen Er aufgestiegen, ist die unsichtbare Herrlichkeit des Vaters

[1]) Die sichtbare Auffahrt geschah vom Ölberge aus in der Nähe des Fleckens Bethanien; durch eine Wolke, welche zwischen Ihm und die Jünger trat, entzog Er Sich ihren Blicken, legte die Schwachheiten dieses Lebens ab und versetzte Sich in den Himmel (Z. a. J. G.).

und das unnahbare Licht der Gottheit, was auch der Calvinist Marloratus in seiner Abhandlung über Kap. 27 des Matthäus ausspricht (7) § 158. Christus ist also in weit anderer Weise zum Himmel aufgefahren, als Enoch, Elias und etwa andere Heilige. Denn Er stieg auf **1.** so, daß er durch die Himmel hindurchgedrungen ist Ebr. 4, 14, **2.** so, daß Er höher als die Himmel geworden ist Ebr. 7, 26, **3.** über alle Himmel Eph. 4, 10, **4.** so, daß Er zur Rechten Gottes sich setzte, Mark. 16, 19 § 159.

Das Sitzen zur Rechten Gottes.

XXXVII. Das Sitzen zur Rechten Gottes wird ausdrücklich beschrieben in Ephes. 1, 20 ff. 1. Petr. 3, 22 § 160. Unter solchem Sitzen zur Rechten Gottes ist nichts anderes zu verstehen, als die allgemeine, allgegenwärtige und allmächtige Herrschaft im Himmel und auf Erden, wie sich ergibt aus Ps. 110, 1. 1. Kor. 15, 25. Eph. 4, 10 § 161. Er wird daher genannt die Rechte der Majestät Ebr. 1, 3, der Stuhl Seiner Herrlichkeit Matth. 25, 31, die Rechte der Kraft Matth. 26, 64 usw. § 162. Fern sei es daher, daß wir unter der Rechten Gottes irgend einen abgeschlossenen Raum verstehen oder nur die himmlische Seligkeit, oder einen abgegrenzten Glanz der Herrlichkeit,[1]) oder eine besondere nur auf die Kirchenregierung gerichtete Tätigkeit, oder ein Herrschen Christi als eines Abwesenden § 163.

Das Mittleramt Christi.

XXXVIII. Die wunderbare Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in der Person Christi ist geschehen um Seines Mittleramtes willen, welches Er nach beiden Naturen verwaltet § 164, wie dies ausgezeichnet die Kirchenväter Irenäus und Augustinus lehren § 165, desgleichen Anselm, welcher im 18. Kapitel des 2. Buchs seines „cur Deus homo“ betitelten Werkes treffend schreibt: „die Verschiedenheit der Naturen in Christo und die Einheit Seiner Person usw. haben sich darin betätigt, daß, indem Er beides, Gott und Mensch, vollkommen war, Er durch Seine menschliche Natur bezahlte, was sie schuldig war und durch Seine göttliche Natur das ausrichtete, was zweckdienlich war“ § 166. Auf der Kirchenversammlung von Chalcedon (welche die vierte allgemeine war und um das Jahr 451 christlicher Zeitrechnung abgehalten wurde), bekennen die Väter des Konzils mit klaren Worten: „in den Werken des Mittlers tut eine jede der beiden Naturen unter Mitwirkung der andern, was einer jeden eigentümlich ist.“ Dies setzt Damascenus im 1. Kapitel des dritten Buchs seiner Glaubenslehre richtig auseinander nach dem Zitat in § 167.[2])

---

[1]) oder den bloßen Machtbegriff, oder einen Herrscherthron neben dem Stuhl Gottvaters, oder weiter nichts als die Richtergewalt (Z. a. J. G).

[2]) Damascenus: „die göttliche Natur teilte dem handelnden Fleische den gött-

Gegenlehre. XXXIX. Gegen diese Wahrheit erhob sich im sechzehnten Jahrhundert Franziskus Stancarus aus Mantua, welcher den Satz lehrte und in öffentlichen Schriften verfocht, Christus sei nur nach der andern, d. i. der menschlichen Natur der Mittler § 168. Ohne Zweifel hat er die ersten Keime dieser Irrlehre aus Lombardus und Thomas geschöpft; denn letzterer lehrte, Gott könne ohne Genugtuung dem Menschen die Sünden vergeben, weil Er keinen Höheren über sich habe", und ersterer schreibt, „Christus sei Mittler insoweit Er Mensch sei, als Gott sei Er nicht Mittler, sondern Gott dem Vater gleich" § 169. Diese Spitzfindigkeiten verdunkeln nicht wenig die höchste Liebe Gottes. Die Behauptung des Lombardus wird an einem andern Orte widerlegt werden. Dem Satz des Thomas, daß Gott als oberster Richter ohne Genugtuung Sünden vergeben könne (dasselbe behaupten beständig die neueren Photinianer), stellen wir folgenden grundlegenden Satz entgegen: Gott ist zugleich barmherzig und gerecht, Seine Barmherzigkeit schließt in Ihm das Gesetz der Gerechtigkeit nicht aus, sondern es ist in Ihm eine bewundernswerte vollkommene Ausgleichung der Barmherzigkeit und der Gerechtigkeit, so daß, wenn die göttliche Gerechtigkeit unverletzt bleiben sollte, dem Menschen die Sünde ohne vollgültige Bezahlung im Gerichte Gottes nicht vergeben und der Gottesspruch nicht zurückgenommen werden könnte: „Welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben." Es blieb also keine andere Auskunft übrig, als die, daß Gottes Sohn selbst die menschliche Natur annahm und in ihr und durch sie genug tat. Gott war diese Leistung nicht schuldig und kein Mensch war imstande, sie zu erfüllen § 170.

Die Jesuiten. XL. Die Irrlehre des Stankarus verteidigen heutigen Tages die Jesuiten, obwohl Bellarmin bestreitet, daß er mit Grund dieser Irrlehre angeklagt werde. Er unterscheidet nämlich zwischen einem Urheber und einer Ursache der Mittlung und bezeichnet den Gottmenschen als den Urheber, die menschliche Natur Christi aber als die Ursache[1]) § 171. Allein schon Stankarus hat diese Unterscheidung gemacht[2]) § 172. Wir

lichen Willen mit, welcher die guten menschlichen Willensratschlüsse billigte, im Fleische zu leiden und zu handeln, und daß ein Werk des Fleisches überhaupt dem Heilszwecke diente, war nicht ein menschliches sondern ein göttliches Werk" (Z. a. J. G.).

[1]) Bell. meint, durch diese Unterscheidung sich von der Irrlehre des Stankarus losgemacht und das Richtige getroffen zu haben (Z. a. J. G.).

[2]) Denn er schreibt: „das Wort „Mittler" ist zu verstehen erstens von der Menschheit Christi, welche das Mittleramt vollbrachte, zweitens aber auch von Christi Person selbst, welche Gott und Mensch ist." Er verneinte also nicht, daß Christus unser Mittler in einer Person als Gott und Mensch sei, sondern daß Er

stellen dem Stankarus und allen, welche verneinen, daß Christus nach beiden Naturen das Amt des Mittlers vollbracht habe, folgendes entgegen: wenn die Mitwirkung der göttlichen Natur aus der Vollbringung des Mittlergeschäftes ausgeschlossen wird, so ist ein Zweck der Fleischwerdung des Sohnes Gottes nicht ersichtlich. Ist nun diese Folge der Zwecklosigkeit der Fleischwerdung verwerflich, so ist auch jener gegnerische Satz, der diese Folge hat, unhaltbar. Der hier angenommene Zusammenhang wird dadurch bewiesen, daß die heilige Schrift diesen eigentlichen und entscheidenden Zweck der Fleischwerdung, daß „Gottes Sohn um uns Menschen und um unserer Seligkeit willen vom Himmel gekommen und Mensch geworden ist", voraussetzt; denn so drückt sich das Nizänische Glaubensbekenntnis aus, vergleiche 1. Joh. 3, 8. Also wenn ein bloßer Mensch hätte für die Sünden des Menschengeschlechts genugtun, (Z. a. J. G.: Gottes Zorn stillen und den Menschen) Seine Gnade wiedergewinnen können, zu welchem Zwecke ist dann Gottes Sohn Mensch geworden? § 173.

XLI. Zwar behaupten einige von den Scholastikern, auch wenn der Mensch nicht gesündigt hätte, würde Gottes Sohn nichtsdestoweniger haben Mensch werden müssen", und auch Becanus ist dieser Meinung; aber Thomas im Anschluß an die Kirchenväter Augustinus, Origenes, Athanasius, Leo, Gregor verneint dies § 174. Würde jemand einwenden, der in XL vorgetragene Grund erweise nur, daß unser Mittler von Person Gottmensch sein mußte, es folge aber daraus nicht, daß Er in den Werken Seines Mittlergeschäfts nach beiden Naturen tätig werden sollte, so erwidern wir: alle Werke, welche eine göttliche und unendliche Kraft erfordern, die vermag die menschliche Natur für und durch sich allein nicht zu vollbringen. Nun erfordern aber die Werke des Mittlers göttliche und unendliche Kraft, folglich reicht Seine menschliche Natur allein dazu nicht aus. Der soeben aufgestellte Untersatz wird aber bewiesen durch die Erwägung, daß solche Werke folgende sind: Gott zu versöhnen, der unendlichen Gerechtigkeit genugzutun,[1]) in die geheimen Ratschlüsse Gottes in betreff des Heils der Menschen hin-

---

in den Werken des Mittleramts als Gott und Mensch d. i. nach beiden Naturen handle. Er lehrt also eben dasselbe wie Bellarmin, so daß dieser nur den Namen seines Lehrers Stankar ablehnt (Z. a. J. G.).

[1]) Die Sünde, welche ein unendliches Übel ist, weil sie gegen den unendlichen Gott begangen wird, aufzuheben, die großmächtigen Feinde, nämlich Teufel, Tod und Hölle zu besiegen, den vollkommensten und in allen Beziehungen vollständigen Gehorsam dem Gesetz für andere zu leisten, anderen die Sündenvergebung zu verdienen, Gnade, Heil Gerechtigkeit und ewiges Leben wiederzugewinnen (Z. a. J. G.).

einzuschauen, die Kirche gegen alle Feinde zu verteidigen § 175. Würde man entgegnen, die mit göttlicher Hoheit und göttlichen Machtmitteln ausgerüstete menschliche Natur könne solche Werke durch sich allein vollbringen, so antworten wir: **1.** die Jesuiten verneinen eine solche in der Tat und Wahrheit vorhandene Gemeinsamkeit von Eigenschaften; **2.** die Folge kann überdies nicht zugegeben werden, weil die Gemeinschaft nicht eine wesentliche oder natürliche d. h. eine solche ist, daß jene göttlichen Eigenschaften Eigentum der menschlichen Natur werden, sondern sie ist eine persönliche, d. i. es ist mit ihr so bestellt, daß in und mit der menschlichen Natur und durch dieselbe die göttliche Natur des Wortes jene Werke tut § 176.

XLII. In Betracht zu ziehen ist hier besonders der Nachdruck in den Sprüchen Jes. 35, 4: „Gott kommt" usw. Hos. 1, 7. Apg. 20, 28. Röm. 5, 10. 1. Joh. 1, 7 [1]) § 177. Ferner führt die gegnerische Lehre zu der ungereimten Folge, daß wir unter der Herrschaft der Sünde und unter der Last des göttlichen Zorns noch sind, weil die endliche menschliche Natur Christi nicht für sich allein die Ursache eines unendlichen Erfolges sein kann § 178. Als einen Trumpf spielen die Jesuiten gegen uns ferner folgenden Satz aus: „wenn Christus auch nach Seiner Gottheit Mittler wäre, würde folgen, daß alle drei Personen der Dreieinigkeit Mittler sind." Wir erwidern **1.** es ist zu unterscheiden zwischen der göttlichen Natur, schlechthin angesehen, und der im angenommenen Fleische leibhaftig wohnenden göttlichen Natur des WORTes; nicht in jener, sondern in dieser Weise kommt hier die göttliche Natur in Betracht; **2.** der erwähnte gegnerische Satz führt sinngemäß zu der Ungereimtheit, daß, da die göttliche Natur des Sohnes Fleisch geworden, alle drei Personen Fleisch geworden seien, weil ja der Vater, der Sohn und der Heilige Geist ein einiges göttliches Wesen sind § 179. Ebenso hinfällig ist das gegnerische Argument „ein Mittler muß in der Mitte sein, d. h. von jeder Partei entfernt. Christus als Gott ist von Gott nicht entfernt, folglich ist Er als Gott nicht Mittler." Wir antworten: **1.** daraus würde folgen: weil Er auch als Mensch nicht von uns entfernt ist, so ist Er auch nicht als Mensch Mittler; **2.** der Mittlername bezieht sich vielmehr auf die Vermittelung zwischen zwei Parteien; **3.** es hat sich also Christus der

Einwendungen der Jesuiten gegen die Mitwirkung der Gottheit Christi im Mittleramt.

---

[1]) Der Verfasser schrieb die Sprüche wie folgt aus: „Gott kommt und wird euch helfen." „Ich will dem Haus Judas helfen durch den HErrn ihren Gott." „Er hat die Gemeinde Gottes durch Sein eignes Blut erworben." „Wir sind Gott versöhnt durch den Tod Seines Sohnes." „Das Blut Jesu Christi, Gottes Sohns, macht uns rein von aller Sünde." (Ü.)

Gottmensch zwischen Gott und die Menschen als Bindeglied gestellt, indem Er dem Vater gleich und mit Ihm eines und desselben Wesens rücksichtlich Seiner Gottheit, bezüglich Seines angenommenen Fleisches dagegen mit uns desselben Wesens ist. So schreiben auch die Kirchenväter Chrysostomus und Theodoret nach den Anführungen in § 180, **4.** würde man endlich entgegnen: „ein Mittler müsse beiden Parteien fremd gegenüberstehen", so antworten wir: Als Mensch ist Christus von Gott, als Gott von uns entfernt § 180.

XLIII. Vornehmlich aber machen sie den Spruch 1. Tim. 2, 5 geltend: „es ist ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus." Wir antworten: **1.** der Apostel bedient sich der nur von der menschlichen Natur Christi entnommenen Benennung für die bestimmte in die Wirklichkeit getretene Person, meint also mit jener einseitigen Bezeichnung den ganzen Christus; **2.** auch nennt er ja nicht einen bloßen Menschen, sondern den Menschen Christus, ein Name, in welchem der wahre Gott mitbezeichnet ist; **3.** wenn aus jener Benennung Christi nach Seiner menschlichen Natur die Ausschließung der göttlichen Natur folgen müßte, so könnte man mit gleichem Recht aus anderen Schriftstellen, in welchen Christus nach der göttlichen Natur benannt wird, z. B. 1. Joh. 3, 8. Kap. 4, 9, schließen, daß Christus nur nach der göttlichen Natur Mittler sei; **4.** man muß daher die Schriftzeugnisse, welche deutlich beider Naturen gedenken, wie Apg. 20, 28. Gal. 4, 4. 1. Joh. 1, 7 mitberücksichtigen; **5.** man darf die Ausschließung der göttlichen Natur nicht willkürlich hinzudenken, da sie ja nicht ausgedrückt ist, und der Schluß ist also fehlsam: weil der Mensch Christus der Mittler ist, so ist Er es nur nach Seiner menschlichen Natur; **6.** der Apostel wollte vielmehr durch die Benennung unsers Mittlers nach Seiner menschlichen Natur uns einen Trost darreichen, da der Gottesname die Sünder zu schrecken pflegt, weil sich alsbald der Gedanke einschleichen muß, daß Gott ein verzehrendes Feuer ist, 5. Mos. 4, 24. Ebr. 12, 29, und gehört hierher auch der schöne Spruch: Ebr. 4, 15;[1]) **7.** es läßt sich Ebr. 9, 14 mit dem folgenden Verse 15 verbinden, und daraus ist zu entnehmen, daß es nicht eine wesentliche Eigentümlichkeit der menschlichen Natur Christi ist, Sich selbst als Lösegeld für die Sünden der ganzen Welt

---

[1]) „Denn wir haben nicht einen Mittler, der nicht könnte Mitleiden haben mit unsrer Schwachheit, sondern der versucht ist allenthalben, gleichwie wir, doch ohne Sünde" (Z. a. J. G.).



zu opfern;[1]) **8.** vornehmlich ist aber die Stelle 2. Kor. 5, 18 geltend zu machen und dabei gegen Bellarmin (Z. a. J. G.: welcher zwischen einem Versöhner und einem Mittler unterscheidet) zu beachten, daß dort nicht von einer Versöhnung überhaupt, sondern von derjenigen, welche durch Christum geschehen, die Rede ist, die ja ohne allen Zweifel zu Seinem Mittleramt gerechnet werden muß § 181.

XLIV. Auch gebrauchen sie folgendes Argument: „Gebet, Leiden, Gehorsam, Genugtuung gehören zur Knechtsgestalt und nicht zur göttlichen Gestalt. Folglich ist Christus nach Seiner göttlichen Natur nicht Mittler.“ Wir antworten: **1.** diese Aufzählung der Mittlerwerke ist unvollständig, denn es gehört auch dazu den Zorn Gottes zu versöhnen, für die Sünden der ganzen Welt genug zu tun usw. (Ü.: vgl. oben § 175), was die endliche Natur allein nicht vermag; **2.** man muß zwischen natürlichen Eigenschaften und Vollbringungen des Mittleramts unterscheiden; Leiden, Sterben usw. sind solche natürliche Eigenschaften und hat Christus sie mit uns gemein, aber für die Sünden des ganzen Menschengeschlechts leiden, für das Leben der Welt sterben usw. sind Vollbringungen Christi als Gottmenschen, zu welchen die Beschaffenheit und Kraft beider Naturen zusammenwirken; **3.** Damascenus redet daher recht, wenn er im 15. Kapitel des dritten Buches seiner Glaubenslehre schreibt: „mit dem leidenden Fleisch war die Gottheit vereinigt, indem sie, selbst leidensfrei bleibend, die Leiden des Fleisches heilskräftig machte“; **4.** auf den Einwand Bellarmins, daß es genüge, wenn nur das Subjekt Gottmensch sei, antworten wir: hier handelt es sich nicht um die Person, sondern um die Werke, nämlich darum, woher es kommt, daß das Leiden des HErrn solche unendliche Kraft und Wirkung hat, daß es ein vollgültiges Lösegeld für die Sünden des ganzen menschlichen Geschlechtes ist. Es genügt hier offenbar nicht, daß die göttliche Natur bloß als danebenstehend zugegen war, sondern es ist auch erforderlich, daß sie dem Leiden und Sterben Christi eine unendliche Stärke der Wirkung mitteilte; **5.** es läßt sich unsere Auffassung durch folgendes Beispiel ins Licht stellen: um die Gefangenen des türkischen Großherrn zu befreien, genügt nicht das bloße Ansehen eines christlichen Landesfürsten, sondern es muß die tatsächliche Auszahlung des Lösegeldes hinzukommen § 182. Der Beweggrund für die Behauptung der Romanisten und Scholastiker, daß Christus nur nach Seiner menschlichen Natur Mittler sei, ist die Absicht, für die Lehre

---

[1]) Nach dem Grundtext hat sich Christus durch den ewigen Geist Gott ohne Fehl geopfert, und die besseren Ausleger verstehen unter dem ewigen Geist Christi Gottheit (Z. a. J. G.).

von der Genugtuung des Sünders durch eigenes Werk Grund zu legen, wie in § 183 gezeigt wird;[1]) daraus nun, daß sie gegen die heilige Schrift lehren, Christus sei nach Seiner göttlichen Natur unser Mittler nicht, ist auch die Lehre von einer göttlichen Annahme des menschlichen Leidens Christi aus Gnaden geflossen, welche die Scholastiker erdichten; hievon handeln die §§ 184. 185. 186 (8).

XLV. Wir gehen jetzt zur Lehre vom Amte Christi über. Das Amt Christi ist ein dreifaches, ein prophetisches, hohepriesterliches und königliches. Das prophetische Amt ist, daß Christus uns den Willen Gottes von unserm Heil offenbart hat und Er führt dies aus teils in eigener Person, indem Er das Evangelium[2]) verkündigte und das Moralgesetz von den Entstellungen der Pharisäer reinigte, teils durch Einsetzung des Predigtamtes in der Kirche, wohin auch die Stiftung der Sakramente gehört § 187. Mit Beziehung auf dieses prophetische Amt wird Christus Hirte, Apostel, Lehrer, Rat, usw.[3]) genannt § 188.

Christi Amt.

XLVI. Das hohepriesterliche Amt besteht darin, daß Christus Sich als Mittler zwischen Gott und die Menschen gestellt und in dieser Eigenschaft Gott mit dem Menschengeschlecht ausgesöhnt hat, indem Er dem göttlichen Gesetz genugtat und uns bei Gott vertritt. Das hohepriesterliche Amt enthält demnach zwei Stücke: **1.** die Genugtuung, durch welche Christus ein vollständiges Lösegeld für die Sünden des ganzen Menschengeschlechtes bezahlt und demselben Gerechtigkeit und ewiges Leben erworben hat; diese Genugtuung besteht teils in Seiner Erfüllung des göttlichen Gesetzes, teils im Erdulden der von den Menschen für ihre Sünden verwirkten Strafen und pflegt daher als tätiger und leidender Gehorsam bezeichnet zu werden, **2.** die Vertretung, in welcher Er bei Gott kraft Seines (Z. a. J. G.: durch jene Genugtuung begründeten) Verdienstes für uns bittet § 189. In Beziehung auf dieses Amt wird Er oberster Bischof (Pontifex), Fürsprecher (Versöhner, höchster Priester, unser Friede (Z. a. J. G.), Lamm Gottes, unser Osterlamm usw. genannt § 190.

---

[1]) Wenn nämlich Christus nicht als Gott und Mensch, sondern als gerechter Mensch unser Mittler wäre, so würde es nicht Christi Werk allein sein, für die Sünden genug zu tun, sondern ein Mensch könnte durch eigene Gerechtigkeit dies als ein mit Christo gemeinschaftliches Werk ausrichten (Z. a. J. G.).

[2]) d. i. den geheimen Ratschluß Gottes von der Erlösung des menschlichen Geschlechtes (Z. a. J. G.).

[3]) Evangelist, Meister, Urheber und Vollender unsers Glaubens, Gesetzgeber, Vorsteher des Gottesdienstes (Liturge) (Z. a. J. G.).

XLVII. Das königliche Amt besteht darin, daß Christus alles (Z. a. J. G.: im Himmel und auf Erden und vornehmlich die Kirche) **regiert § 191; mit Beziehung auf dasselbe wird Er König, Fürst, David usw.** (Z. a. J. G.: Herzog, Herrscher, Richter, Friedefürst) **genannt § 192. Dies Königreich ist insofern ein doppeltes, als es teils in diesem, teils in dem andern Leben Bestand hat. In diesem Leben ist es ein Reich der Allmacht oder der Gnade. Der Ausdruck „das Reich der Allmacht" bezeichnet Christi allgemeine Herrschaft über die erschaffene Welt; das „Reich der Gnade" ist der Ausdruck für das besondere Walten Seiner Barmherzigkeit in der Kirche, nämlich** (nach J. G.) **die Sendung, Erleuchtung, Bestätigung von Aposteln, Evangelisten, Hirten und Lehrern, die Sammlung der Gemeinde durch die Predigt des Evangelium und durch die Austeilung der Sakramente, die Wiedergeburt, die Heiligung, die Lebendigmachung der Gläubigen, die Zueignung Seines Verdienstes, die Beschützung und Erhaltung der Frommen unter dem Kreuze, die Befreiung, die Ausgießung der verschiedenen geistlichen Gaben usw. § 193. In dem andern Leben ist das Königreich Christi ein Reich der** (Z. a. J. G.: Gerechtigkeit und) **Herrlichkeit, welches sich in der Auferweckung der Toten und in der Abhaltung des Weltgerichtes, über die Gottlosen zur Verdammnis, über die Auserwählten zur ewigen Seligkeit zeigt** [1]) **§ 194.**

Christo dem Gottmenschen sei Lob und Ehre!

---

[1]) Die Seligen werden in diesem Reich Gott unablässig schauen, Ihn ohne Überdruß lieben, Ihn ohne Ermüdung loben (Z. a. J. G.).

Anhang.

Zusätze aus der Glaubenslehre (loci theologici) Johann Gerhards.

Siebentes Lehrstück:

Von der Person und dem Amte Christi.

1.

Aus § 7: In Jes. 53, 11 spricht der himmlische Vater von Seinem Sohn: „Er mein Knecht der Gerechte wird durch Sein Erkenntnis viele gerecht machen", und mit dieser alttestamentlichen Stelle im Einklang spricht neutestamentlich in Joh. 17, 3 der Sohn zum Vater: „das ist das ewige Leben, daß sie Dich, den einigen wahren Gott, und den Du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen." Hierbei ist zu beachten, daß die mit „Erkenntnis" zu übersetzenden hebräischen Wörter zugleich die Liebe des Herzens ausdrücken.

2.

Unter dem Schriftstellernamen: Palatinus Rednadon sagt ein Calvinist im Dialog „über die persönliche Vereinigung Seite 7 und Petrus Martyr im Dialog „über den rechten Glauben" Seite 10: „Die Gottheit, obwohl sie unermeßlich und unendlich ist, stützt und trägt doch allgegenwärtig mit ihrer Person die Menschheit" und in der „Grundfeste" (steréoma) des Pseudo-Wittenbergers heißt es unter hhh **1.** „In Christo sind die beiden Naturen so vereinigt, daß sie eine Persönlichkeit bilden, d. h.: die menschliche Natur wird von dem WORTe getragen, so daß beide in alle Ewigkeit unzertrennlich sind und die menschliche Natur zunichte werden müßte, wenn sie nicht auf diese Weise getragen würde."

3.

§ 44: Die genannten reformierten Theologen geben zu, daß das Fleisch in Christo nicht außerhalb des WORTes ist, aber daß das WORT nicht außerhalb des Fleisches sei verneinen sie, weil sie

fürchten, daß durch Bejahung dieses „nicht außerhalb des Fleisches" entweder das Fleisch mit dem WORTe gleichgemacht würde, oder das WORT Seine Unendlichkeit verliere und von Ihm eine Umschließung durch den Leib ausgesagt würde. Deshalb unterscheiden sie zwischen Person und Natur des WORTs, die Person desselben sei, wie sie einräumen, nicht außerhalb des Fleisches, aber wegen der Unendlichkeit der göttlichen Natur sei das WORT irgendwo, wo das Fleisch nicht ist. Dagegen lehren wir: Person und Natur des WORTes sind nicht wirklich verschieden; denn das WORT ist nicht wirklich aus zwei Verschiedenheiten zusammengesetzt. Wenn die Person des WORTes nicht gleich unendlich, d. h. im Besitz derselben Unendlichkeit wie die Natur des WORTes wäre, so müßten Person und Natur tatsächlich voneinander verschieden sein.

4.

§ 79: Die beiden Naturen sind in den Amtshandlungen Christi nicht getrennt tätig, sondern vereinigt tätig. Nämlich Christus wirkt nicht bloß nach der menschlichen Natur auf menschliche Weise (da Er nicht bloßer Mensch ist) noch auch bloß nach der göttlichen Natur auf göttliche Weise (da Er nicht bloßer Gott ist), sondern in Seiner Einheit als Gott und Mensch. Wie in einem im Feuer glühend gemachten Schwert die Naturen des Feuers und des Eisens erhalten bleiben, so auch in ihren Fähigkeiten und Ausrichtungen: denn das Eisen hat die Fähigkeit, einzuschneiden und das Feuer die des Brennens, der Erfolg des Einschneidens ist die Ausrichtung des Eisens, der Erfolg des Zündens aber die Ausrichtung des Feuers, und die Verschiedenheit dieser zwei Wirkungen bleibt in der Gesamtwirkung des Einschneidens und Anzündens erhalten, obwohl das Einschneiden nicht ohne das Zünden geschieht, noch das Zünden ohne das Einschneiden, und wie wir einerseits wegen der Doppelwirkung nicht von zwei dazu gebrauchten Werkzeugen sprechen, so folgern wir andererseits aus der Einheit des Werkzeugs (des glühend gemachten Schwertes) auch nicht eine Vermengung des Unterschiedes beider Stoffe, des Eisens und des Feuers. So sind in der einheitlichen Person Christi, den Verschiedenheiten der Eigenschaften beider Naturen entsprechend, verschiedene Betätigungen, und diese sind zwar voneinander wirklich verschieden, aber doch zu einer gemeinschaftlichen Wirkung vereinigt, weil sie Gemeinschaft untereinander haben.

5.

Aus § 101: Die Antwort ist eine zusammenhängende und lautet: Die Gottheit ist unveränderlich und in ihrer Vollkommenheit sich selbst

genügend, so daß ihr nichts gegeben und auch nichts genommen werden kann und Christus mitten im Stande Seiner Selbstentäußerung sagte: „Mein Vater wirket bisher, und Ich wirke auch“ Joh. 5, 17. Auf den Einwand, es sei ja nicht gesagt, daß die göttlichen Eigenschaften Christo zum Ersatz für ihre Einbuße in der Zeit gegeben, sondern es sei gesagt, daß sie zu ihrer Offenbarwerdung vor den Menschen gegeben worden, ist zu erwidern: es wird weiterhin gezeigt werden, daß die Selbstentäußerung, von welcher Phil. 2, 7. 8 handelt und ihre Folge die Erhöhung oder Verherrlichung V. 9 sich nur auf die menschliche Natur Christi beziehen. Die Tatsache, daß Christus in den Tagen des Fleisches Seine Majestät nicht in vollem Lichte äußerte, beweist keineswegs, daß Seine Gottheit im geringsten entäußert war; daß vielmehr jene Entäußerung, von welcher die erwähnte Schriftstelle spricht, auf die menschliche Natur zu beziehen ist, beweist jenes Zeugnis in Joh. 5, 17, nach welcher die Gottheit des persönlichen WORTes mit dem Vater und dem Heiligen Geiste immerdar wirkt, aber im Fleische ruht (es folgt schließlich, was aus der Isagoge sub 4 übersetzt ist).

6.

Aus § 125: Bellarmin schreibt im dritten Buch „de Christo“ Kap. 1 S. 452: „Die Lutheraner führen zwei Lehren, aus welchen folgt, daß sie entweder Eutychianer oder Nestorianer sind, oder beide Ketzereien miteinander verbinden, nämlich erstens sagen sie, das Fleisch Christi habe Eigenschaften Seiner Gottheit, namentlich Allgegenwart; zweitens sagen sie, die persönliche Vereinigung bewirke eine Mitteilung göttlicher Eigenschaften an das Fleisch. Wollen sie solche mit der Menschheit Christi wesentlich verbinden, so sind sie Eutychianer, wenn aber außerwesentlich, so sind sie Nestorianer.“

7.

Aus § 158: Bucer schreibt von diesem Himmel sehr richtig: „Die Himmel, zu denen Christus aufstieg, sind über allen Himmeln (Ü.: Eph. 4, 10. Ebr. 4, 14. Kap. 7, 26. Kap. 9, 24); wir dürfen sie nicht beschreiben, es sei denn mit Worten der Schrift, unsere Vernunft kann sie nicht ausklügeln. Die heilige Schrift aber erklärt nur, daß unter diesen unsichtbaren Himmeln die göttliche Majestät und Kraft zu verstehen ist, zählt sie also nicht etwa zu räumlichen Opferstätten (Ü.: Ebr. 7, 37. Kap. 9, 25) und bezeugt klar, daß sie in keines Menschen Herz gekommen sind“ (Ü.: 1. Kor. 2, 9).

8.

Aus §§ 184. 185. 186. Unter den Scholastikern behauptet Biel im 3. Buch der Sentenzen dist. 19, art. 3, dub. 2, daß wir durch Christi Leiden von Schuld, von Strafe und von der Gewalt des Teufels auf folgende Art erlöst sind: „weil der aus so großer Liebe hervorgegangene Wille Christi, da Er als Mensch freiwillig zu sterben erwählte, Gott mehr gefiel, als Ihm die Sünden der ganzen Menschenwelt mißfielen, so hat der dreieinige Gott wegen dieses so wohlgefälligen Werkes Christi, welches dieser dem dreieinigen Gott für dessen Aussöhnung mit dem Menschengeschlechte darbrachte, allen Christo eingegliederten Menschen ihre Sünde erlassen." Soweit folgt Biel der scholastischen Lehrmeinung; daraus erhellt, daß die Scholastiker den Grund der von Christo geleisteten Genugtuung nicht in dem unendlichen Werte und in der unendlichen Wirkung des Verdienstes Christi, da Er der göttlichen Gerechtigkeit vollkommen Genüge tat, suchen, sondern darin, daß die göttliche Barmherzigkeit an dem aus so großer Liebe hervorgegangenen Leiden Christi Gefallen fand, es gut hieß und genehmigte. Daraus folgern sie weiter, daß auch unsere Werke, wenn sie aus Liebe hervorgegangen sind, einen genugtuenden Wert haben, wenn auch in geringerem Maße (§ 184).

So auch sucht Durandus im 4. Buch sent. dist. 15 zu beweisen, daß Christus nach der vollen Strenge des Rechtes der göttlichen Gerechtigkeit nicht genug tun konnte und bediente sich, um dies zu beweisen, folgender zwei Gründe, erstens: „Alles, was in Christo nach Seiner menschlichen Natur war, das war Gott verpflichtet und Ihm geschuldet, deswegen konnte es nicht eine solche Genugtuung für alle Sünde sein, die in sich selbst den vollen Wert gehabt hätte, wenn man allein die Natur des Werkes oder der Sache in Betracht zieht, sondern es konnte nur eine Genugtuung sein, welche aus Gnade Annahme fand." Wir antworten: dies ist eine Irrlehre, welche darin ihren Grund hat, daß sie unterstellt, das Mittleramt komme Christo nur nach Seiner menschlichen Natur zu, während die heilige Schrift das Gegenteil klar lehrt; in diesem Stück schreibt Thomas S. 3. 9. 22. Art. 3 richtiger: „weil Christi Menschheit ihre Werke in der Kraft Gottes tat, so war Sein Selbstopfer zur Tilgung der Sünden im höchsten Grade wirksam"; zweitens: „Das Leiden Christi war nicht von gleicher Größe, wie die durch die Sünden verwirkte Höllenstrafe." Wir antworten: Christus hat zur Zeit Seines Leidens in Seiner Seele wahrhaft höllische Qualen durchkostet, so daß Er zu trauern, zu zittern und zu zagen anfing

(Ü.: Matth. 26, 37. Mark. 14, 33), Sein Schweiß blutig von Seinem Leibe tropfte und Er sich beklagte, von Gott verlassen zu sein (§ 185).

Diese scholastischen Behauptungen haben Calvin verführt, so daß er auch selbst im 2. Buche der Institutionen Kap. 17, Sekt. 1 schreibt: „Ich meinesteils gestehe, daß, wenn man Christum schlechthin für sich dem Gericht Gottes gegenüberstellen wollte, ein Verdienst nicht stattfinden würde, weil in einem Menschen nichts ist, was ihm vor Gott als Verdienst angerechnet werden kann. Wir dagegen halten uns von diesen irrigen Meinungen entschieden und unzweideutig fern, anerkennen vielmehr dankbar die göttliche Veranstaltung unsers Heils, daß der Sohn Gottes vom Himmel kam und die menschliche Natur annahm, um unser Mittler, Erlöser und Heiland zu sein, dem unser Lobpreis ewig gebührt (§ 186).

Zweites Heft.

Vollständige Übersetzung der Ausführungen zum siebenten Lehrstück, welche im Schlußband der Glaubenslehre Johann Gerhards vom Jahre 1625 enthalten sind.

Weitere Ausführungen zum siebenten Lehrstück im Schlußband der Glaubenslehre Johann Gerhards, welcher im Jahre 1625 herausgegeben ist, aus diesem Schlußband vollständig übersetzt.

Von Christi Person und Amt.

Vorwort.

§ 1. Leitsatz: Der Artikel von Christi Person und Amt wird uns durch die Erhabenheit, Nützlichkeit und Notwendigkeit dieser Lehre empfohlen. Ihre Erhabenheit erhellt **1.** aus ihrem Ursprung, d. i. aus der sie hervorbringenden Ursache, insofern die Lehre von Christus uns nicht von Natur bekannt, sondern von Gott im Worte offenbart ist, Matth. 16, 17: „Fleisch und Blut haben (daß ich Christus, der Sohn des lebendigen Gottes bin) dir nicht offenbart, sondern mein Vater im Himmel," Röm. 16, 25: „Die Predigt von Christo ist ein von der Welt her verschwiegen gewesenes nun aber geoffenbartes Geheimnis", **2.** aus ihrem Gegenstand; denn dieser Artikel handelt von Christus, welcher der ganzen prophetischen und apostolischen Schrift Mittelpunkt, der Kirche Fundament, die Quelle des Heils und der Gnade ist, von welchem wir unsern Christennamen haben, von welchem alles sich ableitet, was zur ewigen Seligkeit uns notwendig ist. Johannes beginnt seine Evangelienschrift mit Christus: „Im Anfang war das WORT", Joh. 1, 1 und schließt mit Ihm seine Offenbarung Kap. 22, 21: „Die Gnade unsers HErrn Jesus Christus sei mit euch." Die ganze Schrift ist nichts anderes, als ein fortwährendes Zeugnis von Christus, Ps. 40, 8: „Siehe ich komme, im Buch ist von mir geschrieben", was im Brief an die Hebräer Kap. 10, 7 wiederholt wird, ferner Luk. 24, 44: „Es muß alles erfüllet werden, was von mir geschrieben ist im Gesetze Mosis, in den Propheten und in Psalmen", Joh. 5, 39: „Ihr suchet in der Schrift, sie ist's, die von mir zeuget", Apok. 19, 10: „Das Zeugnis von Jesus ist der Geist der Weissagung", d. i.: auf Jesum als das Ziel der Erfüllung und das

Die Lehre von Christus.

I. ihre Erhabenheit,

letzte Ende sind alle Propheten gerichtet. Deshalb nennt Hieronymus in seinem Briefe an Algäs. 9, 11 Christum „den Hauptinhalt aller heiligen Schriften", und Augustin sagt im 16. Buche gegen Faustus Kap. 22: „Aller Schrift Absehen ist lediglich auf die Erkenntnis der Gnade Christi gerichtet, ferner zum 71. Psalm: „Alles, was geschrieben ist, bezieht sich auf Christus", 9. Abhandlung zum Johannes: „Das Alte Testament ist nur verständlich, wenn Christus darin erkannt wird". Aus diesem Grunde erinnert ein neuerer Theologe, man müsse die Bibel so lesen, als wäre sie von Anfang bis zu Ende mit Christi Blut geschrieben, **3.** aus der Wirkung: die Erkenntnis dieser Lehre bietet in ihrer Nützlichkeit heilsame und hervorragende Früchte dar, wie wir bald zeigen werden, **4.** aus der hiermit verbundenen Notwendigkeit, die wir bald nachweisen werden. Es wird aber eine Sache um so kostbarer und wertvoller geachtet, je fruchtbarer sie in ihrer Nützlichkeit und je heilbringender sie in ihrer Notwendigkeit sich zeigt.

II. ihre Nützlichkeit,

§ 2. Die Nützlichkeit wird an den Wirkungen und Früchten erkannt, welche die heilsame Kunde von Christus und der durch die Wirkung des Heiligen Geistes daraus erwachsene Glaube uns verschafft. Es sind dies **1.** Vergebung der Sünden; nach Luk. 1, 77 bringt die Erkenntnis des Heils in Christo, unserm Retter, Vergebung der Sünden, **2.** Gerechtigkeit; nach Jes. 53, 11 wird Christus durch Seiner, des Gottesknechtes Erkenntnis viele gerecht machen; Weisheit 15, 3: „Dich kennen ist eine vollkommene Gerechtigkeit", **3.** wahre Weisheit, Jer. 9, 23: „Ein Weiser rühme sich nicht seiner Weisheit", **4.** das ewige Leben, Joh. 17, 3: „Das ist das ewige Leben, daß sie Dich als den allein wahren Gott und Jesum Christum, den Du gesandt hast, erkennen"; Eph. 3, 19: „Christum lieb haben ist besser als alle Erkenntnis (Ü.: andere übersetzen: „Die (aktive) Liebe Christi ist der menschlichen Erkenntnis unfaßbar"), Kol. 2, 3: „In Christo liegen alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis verborgen". Diese letzte Schriftstelle legt Ambrosius aus wie folgt: „Alles Wissen von der ganzen überirdischen und irdischen Schöpfung muß in Dem sein, welcher der Urquell aller dieser Dinge ist; in Ihm dem Urheber sowohl der Engel, als auch der Sonne, Sterne und übrigen Dinge beruhet dieses Wissen auf Erfahrung. Wer daher Ihn erkennt, der bedarf nichts weiter an Wissenschaft und Verstandeskraft, weil er den erkannt hat, in welchem alle Weisheit und Erkenntnis auf vollkommene Art enthalten ist."

III. ihre Notwendigkeit.

§ 3. Die Notwendigkeit, diese Lehre zu kennen, erhellt **1.** aus dem göttlichen Gebot 5. Mos. 18, 18. 19: „Ich will meine Worte in Seinen Mund legen, und wer sie nicht hören wird, von dem will ich's fordern"

und Matth. 17, 5: „Dieser ist mein lieber Sohn, den sollt ihr hören". Wer aus dem geoffenbarten Worte Christum wahr erkannt hat, der hört Christum zu seinem Heil, **2.** aus dem Beispiele frommer Menschen. Als Maria in Bethania der Rede Jesu zuhörte, empfing sie von Ihm das Lob, sie habe das gute Teil erwählt, welches nicht von ihr genommen werden solle; ihrer Schwester Martha wurde dagegen ein Vorwurf daraus gemacht, daß sie bei ihrer übertriebenen Geschäftigkeit das eine, was Not tue, vernachlässige Luk. 10, 42. Der Apostel Paulus erwähnt von sich selbst, er habe bei den Korinthern sich so verhalten, daß er als ein solcher erschienen sei, der nichts anderes wisse als Christum den Gekreuzigten 1. Kor. 2, 2 und Phil. 3, 8 schätzte er wegen der über alles wichtigen Erkenntnis Jesu Christi das Übrige für Schaden. Prudentius singt von den Christen der apostolischen Zeit: „Alles was sie sprechen, hat Christum zum Inhalt, und durch Christum reden sie dies alles." Christus nämlich ist der verborgene Schatz im Acker, und die köstliche Perle, die zu erlangen wir einzig beflissen sein sollen, mit Hintenansetzung aller weltlichen Schätze laut Matth. 13, 44. 45. Er ist der köstliche Eckstein Jes. 28, 16, den nichts übertrifft im Herzen des himmlischen Vaters, in der Kirche und nichts übertreffen soll in unserm Herzen, **3.** aus dem Gegenteil nämlich dem Übel der Unkenntnis. Wie in der Erkenntnis Christi das ewige Leben besteht, so weiß umgekehrt nichts von Leben und Seligkeit, wer Christum nicht kennt. „Wer den Sohn nicht hat, hat das Leben nicht" 1. Joh. 5, 12; wer den Sohn nicht ehrt, ehrt den Vater nicht" Joh. 5, 23. Nun aber kann nur der den Sohn haben und ehren, der Christum aus dem Worte erkennt; wer diese Erkenntnis daraus nicht schöpft, kann folglich das Leben nicht haben und den Vater nicht recht ehren. Hilarius sagt im 9. Buch von der Dreieinigkeit Seite 160: „Wer Christum nicht als wahren Gott so gut wie als wahren Menschen erkennt, versteht gar nichts, weiß nicht, worin er sein Leben hat." Andere Glaubenslehren, die zu wissen nützlich und notwendig sind, nicht zu kennen, ist beschämend und verwerflich, aber Christum nicht kennen ist schlimmer, weil von dieser Erkenntnis die Rettung aus der Verdammnis abhängt, **4.** aus der Menge der widerchristlichen Irrlehren. Wie feindliche Streitkräfte vornehmlich bemüht sind, die Festung oder Hauptstadt in einem Lande zu erobern, so hat der Teufel alle Kräfte seiner List und Macht zu dem Umsturze des Geheimnisses von Christo, welches er als Mittelpunkt der himmlischen Lehre erkannt hat, schon von Anfang des Neuen Bundes an, ja seit Anfang der Welt angestrengt; bald hat er die göttliche, bald die menschliche Natur Christi zu beseitigen, bald die persönliche Vereinigung

beider Naturen zu zerreißen, bald Christi Heilswerk zu entwerten sich bemüht und auf verschiedenen Wegen erstrebt er stets dasselbe Ziel, nämlich die Lauterkeit und Reinheit dieser Lehre zu verderben und dadurch diesen Schatz des Heils den Menschen zu entreißen.

Gegenlehre.

§ 4. Die Notwendigkeit der Lehre von Christo verneinen **erstens** geradezu diejenigen, welche den besseren Heiden die Seligkeit zusprechen. Daß dies einige Lehrer der römischen Kirche und unter den Calvinisten tun und daß in den Lehrsätzen der Photinianer solche Verneinung liegt, haben wir bereits am betreffenden Orte gezeigt. **Zweitens** wird die Notwendigkeit auch mittelbar von den Calvinisten dadurch verneint, daß sie die Lehrstreitigkeiten, welche über die persönliche Vereinigung der beiden Naturen in Christo und die daraus folgende Lehre der wahren Kirche von der Anteilnahme der einen Natur von den Eigenschaften der anderen für unwichtig erklären und unter dem Vorwande der Liebe eine brüderliche Eintracht im Geiste uns antragen mit der Versicherung, daß wir und sie grundsätzlich übereinstimmen, während wir in der Lehre von Christo, welche nach 1. Kor. 3, 11 und Eph. 2, 20 das einzige Fundament der Kirche und des Heils ist, in Wahrheit auf dem ganzen Gebiete dieser Lehre voneinander gründlich abweichen, wie sich aus dem Folgenden ergeben wird.

Nutzanwendung.

§ 5. Der praktische Nutzen ist die Mahnung, daß wir die Lehre von Christo mit besonderem Eifer und Fleiß lernen und gegen alle Entstellungen derselben unsern Geist waffnen sollen. Wie Christus nach der Apokalypse der erste und der letzte ist, so soll Er auch in unsern Betrachtungen und Studien der Anfang und das Ende sein. Fade ist, was du denkst, was du sprichst, was du schreibst, wenn Jesus nicht darin ist. Bernh. 15. Vortrag zum Hohenlied Spalte 532: „Alle Seelenspeise ist kraftlos, wenn sie nicht mit jenem Salböl durchtränkt ist. Unweise ist, wer nicht mit diesem Salz gewürzt ist. Was du mir schreibst, ist geschmacklos für mich, wenn ich darin nicht Jesum lese. Wenn du einen Vortrag oder ein Gespräch hältst, so finde ich daran nur Geschmack, wenn ich Jesum daraus hervorhöre.“ 43. Vortrag zum Hohenliede: „Wenn du Verstand hast, so ahme der klugen Braut nach und (Ü.: Hohes Lied Kap. 1, 13) laß dir diesen geliebten Myrrhenbüschel keine Stunde lang vom Busen reißen, sondern sei stets eingedenk als des Bitteren, was Er für dich gelitten hat; wieder und wieder denke daran ohne Aufhören, damit auch du sagen kannst: Mein Geliebter ist mir ein Myrrhenbüschel, der zwischen meinen Brüsten hängt. Dies ist, sagte ich, Weisheit, hierin erlange ich vollkommene Gerechtigkeit, hierin Fülle des Wissens, hierin Reichtum des Heils, hierin unerschöpflichen Wert vor Gott.“

Kapitel I.

Deutung des Namens aus der Wurzel des Wortes.

Etymologie des Namens Jesus.

§ 6. Die Abhandlung, die nun dem Vorworte folgt, zerfällt in zwei Abschnitte, nämlich in die Lehre vom Namen Jesu und in die sachliche Darstellung. Der erste dieser beiden Abschnitte hat sich zu beschäftigen: **1.** mit der Deutung des Wortes aus seiner Abstammung, **2.** mit den gleichlautenden oder verwandten Namen anderer in der Bibel vorkommender Personen, **3.** mit andern Benennungen des HErrn Jesus in der heiligen Schrift. Der erste Gegenstand dieser Abhandlung ist also die Bedeutung des Wortes nach seiner Abstammung. Erster Leitsatz: der Name Jesus bezeichnet einen Heiland oder Seligmacher; denn das Stammwort ist das hebräische Jascha,[1]) dessen Hiphil hoschia lautet und: „Er hat errettet, am Leben erhalten, erlöset" bedeutet. Diese Ableitung und ihre Begründung zeigt der Engel in Matth. 1, 21 an mit den Worten: du sollst dem Sohne, den Maria gebären wird, den Namen Jesus geben; denn dieser wird sein Volk selig machen (erretten) von ihren Sünden." (Der Rabbiner Hakkados sagt in seinem Buche „Gale Razia Antonini" in der Ansprache an einen Konsul unter anderem folgendes: „Weil der Messias die Menschen erretten wird, so wird Er Jeshua genannt werden, jedoch wird Er in einem anderen Sinne erretten, als die Völker, welche ihm gläubig anhängen werden, das „erretten" verstehen. Diese werden Ihn „Jesus" nennen. Diesen Namen in der Form „Jesu" kann man im ersten Buch Moses Kap. 49 finden, woselbst die hebräischen Worte „jabo schiloh velo" in den Anfangsbuchstaben, wenn man dieselben zu einem Worte verbindet, den Namen „Jesu" enthalten." Ferner äußert Cicero in der vierten Rede gegen Verres, daß die griechischen Wörter Sotér, sózein [Ü.: Erretter, erretten] mehr bedeuten, als man mit den lateinischen

---

[1]) Das sch in den Wörtern jascha, hoschia jeshhua, jeschuah usw. ist im Hebräischen der einzelne Buchstabe ש, sin, welcher lateinisch mit sch, wiedergegeben ist, weil er wie das deutsche sch gesprochen wird; er enthält also im Hebr. kein Hē oder Chēth oder Kēph. (Ü.)

Wörtern servator, servare [Ü.: Erhalter, erhalten] ausdrücken könne. Deshalb haben die alten Kirchenlehrer es vorgezogen, den Namen Salvator [Ü.: Heiland, Erretter] zu gebrauchen, um vollkommen auszudrücken, daß uns das Heil in Christo erworben und geschenkt worden ist). **Man merke sich daher: 1. Christus ist Heiland nicht nur im Sinne der Errettung von Übeln und in bezug auf verlorene Güter, weil Er uns von den Sünden, vom Zorne Gottes, von der Anklage des Gesetzes, vom Tode, vom Gerichte, von der ewigen Verdammnis geheilt und frei gemacht hat** (all dieses Unheil nämlich folgt das eine aus dem anderen, weil Gott uns sonst nicht, sondern nur wegen der Sünde zürnt; das Gesetz nichts weiter anklagt als die Sünde, der Tod nach Röm. 6, 23 ein Sold der Sünde ist; weil der Stachel des Todes die Sünde ist 1. Kor. 15, 55, wir um der Sünde willen dem strengen Gerichte Gottes unterworfen sind, das höllische Feuer nichts anderes ist, als das Brennen der Sünden), **sondern Er ist es auch im Sinne der Führung zum guten Ziele und in bezug auf Gewinnung positiver Güter, weil Er eine vollkommene Gerechtigkeit, Gottes Gnade, Leben und ewige Seligkeit herbeigebracht hat Dan. 9, 24; 2. Christus ist Heiland nicht nur durch Sein Verdienst, weil Er durch Seinen vollkommenen Gehorsam und Seine im höchsten Grade völlige Genugtuung uns das Heil erworben hat, sondern auch durch Seine wirkende Kraft, weil Er jene zu unsrem Heile gehörenden himmlischen Güter durch das Wort und den Heiligen Geist uns zu eigen macht, deshalb wird Er nicht bloß jeschua, d. i. Heiland genannt, sondern auch jeschuah, griech. soteria und sotérion, d. i. Hülfe, Rettung 1. Mos. 49, 18. Luk. 2, 30** (Ü.: in der Parallelbibel übersetzt: „Weil meine Augen sahen deine Errettung, sotérion“), **um anzuzeigen, daß Christus nicht nur einmal durch Sein Leiden und Verdienst uns das Heil erworben hat, sondern daß Er der nie versiegende Quellbrunnen des Heils ist, aus welchem wir immerfort die Wasser des Heils schöpfen können Jes. 12, 3. Joh. 1, 16; 3. Christus ist nicht ein vorbildlicher und irdischer Heiland, wie Josua, Athniel** (Ü.: Richter 3, 9), **und andere im Alten Bunde Heilande waren, sondern Er ist der wahre, eigentliche und geistliche Heiland, welchem nicht bloß vorzugsweise, sondern auch einzigartig dieser Name zukommt; denn Er ist ein solcher Heiland, in welchem allein die Rettung gegeben ist Apg. 4, 12, welcher von allem Übel heilt, weil Er von der Sünde, die allen Übels Anfang ist, errettet Matth. 1, 21, welcher, sowohl durch Sein Verdienst, als auch durch die wirkende Kraft Seiner Heiligung heilt 1. Joh. 2, 2, welcher aufs Vollkommenste selig macht, in diesem Leben dem Anfange nach, im künftigen durch Vollendung. Josua, der Nachfolger des Moses, war ein Vorbild unsers Heilandes** (er hieß ursprünglich Hosea, aber Moses gab ihm den Namen Josua — Ü.: 4. Mos. 13, 17 — Jehoschua, indem er dem ursprüng-

lichen Namen den Buchstaben Jôd vorsetzte und dies geschah **1.** um ihm selbst und durch ihn dem Volke Heil und Sieg über die Kananiter sicherer zu verheißen, damals, als er ihn zur Erforschung des Landes, womit das Unternehmen gegen die Kananiter begann, aussandte, a. a. O. Vers 18; der Name Hosea ist nämlich aus dem Imperativ gebildet und bedeutet: „Sei ein Heiland", Jehoschua dagegen aus der Zukunftsform und bedeutet: „Er wird ein Heiland (Sieger, Erretter) sein", **2.** um durch die Hinzufügung des Jôd, als des ersten der vier Buchstaben des Namens Gottes = Jehova, ohne Vokalzeichen JHVH — anzudeuten, daß Gott dem Josua viele Güter schenken werde, **3.** weil Moses im Geist der Weissagung vorhersah, daß Josua teils mit seinem Namen, teils mit der Tat selbst, nämlich als Führer des Volkes Israels in das Land Kanaan, ein Vorbild Jesu Christi sein werde. Denn wie Gott dem Abraham und der Sara ein jenen vier Buchstaben entnommenes H hinzufügte, um anzuzeigen, daß sie einen Sohn zeugen würden, so fügte Er dem Namen Josua noch ein zweites H hinzu, damit so der Name Jehoschua alle Buchstaben jenes aus vier Buchstaben bestehenden Gottesnamens enthalten sollte und dadurch bedeutet werde, daß Jesus, dessen Vorbild Josua war, Jehova, d. i. wahrer Gott sein werde), **4.** es ist zwischen einem mittelbaren Heiland — ein solcher ist auch der Vater und der Heilige Geist, denn sie erretten durch den Sohn, Hos. 1, 7: „Ich will ihnen helfen durch den HErrn ihren Gott" — und einem unmittelbaren zu unterscheiden; ein solcher ist der Sohn, wobei wieder zwischen der das Heil wirkenden Kraft, d. i. der Zueigenmachung des Heils einerseits, an welcher alle drei Personen des Dreieinigen gemeinsamen Anteil haben, und der Art und Weise der Errettung d. i. der Heils*erwerbung* andererseits zu unterscheiden ist, welche durch die Fleischwerdung und zwar durch das Leiden und Sterben vollbracht ist, welches letztere dem Sohn eigentümlich ist, **5.** Christus ist nach Verdienst und Erwerb *aller Menschen* Heiland, weil Er durch Sein Leiden und Sterben allen ohne Ausnahme das Heil erworben hat; nach Frucht und Zueigenmachung ist Er dagegen *nur der Gläubigen* Heiland, weil diese allein durch den Glauben des Heils teilhaftig werden.

§ 7. **Gegenlehre.** I. Die Juden lesen den Heilandsnamen Jesu nicht und sprechen ihn auch nicht aus unter dem Vorwand, daß 2. Mos. 23, 13 verboten sei, anderer Götter Namen zu gedenken. Wenn sie zufällig vielleicht einmal den Namen Jesu ausgesprochen haben, so versetzen sie sich selbst zur Strafe einen Backenstreich; auch verstehen sie den Namen Jeschu gleichbedeutend mit jimmech schemo d. h.: „getilgt werde sein Name", indem sie aus diesen beiden Wörtern die für den Ausdruck jeschu nicht verwendbaren Buchstaben wegdenken und auf diese Weise eine abscheuliche von christlicher Obrigkeit strenge zu bestrafende Lästerung begehen, Fagius in Kap. 33 des 2. Mose. Statt Jeschu, welches die Zahlzeichen für die Zahl 316 enthält, lesen sie

Gegenlehre.

als Ausdruck dieser Zahl verik und vanitas, was auch die Zahl 316 ergibt. Im Koran azoar. 29 wird Isai der Sohn Mariä mit veränderten Buchstaben zu seiner Beschimpfung imaj abin madim geschrieben. II. Irenäus, Buch 2 adv. haer. Kap. 41 S. 140, trägt eine andere Ableitung des Namens Jesu vor, die jedoch dunkel und unverständlich bleibt. Er sagt nämlich: „Der Name Jesus ist nach der Eigentümlichkeit der hebräischen Sprache aus 2½ Buchstaben gebildet, wie sprachkundige Hebräer mir mitgeteilt haben, und bezeichnet den HErrn, der Himmel und Erde umfaßt; denn nach der alten hebräischen Sprache ist Jesus der Himmel, die Erde aber heißt Sura Ussar. Das Wort, welches Himmel und Erde bedeutet, ist also eben Jesus selbst.“ Weiterhin: „Jesus wiederum hat nach der hebräischen Sprache 2½ Buchstaben Sion.“ Allein die Unkenntnis des Hebräischen auf seiten des Irenäus, wie der meisten alten Kirchenväter, hat ihn zu diesen irrtümlichen Äußerungen verleitet. 1. Der Name Jeschua besteht nämlich keineswegs aus 2½, sondern aus vier Buchstaben, 2. wer diesen Namen von jesch oder jeschu und nicht von jascha ableitet, gerät in Widerspruch mit dem Engel, also mit Gott selbst, in dessen Auftrag dieser Engel gesprochen hat (Ü.: Matth. 1, 21), 3. es scheint Irenäus die vom Engel bezeichnete, eigentliche Abstammung und Bedeutung des Namens übersehen zu haben und irgend einer jüdisch orientalischen Geheimweisheit gefolgt zu sein. Denn was hat der Name Jesu mit schamajim und sijon gemein? wer kann ergründen, was für Wörter Sura und Usser sind, von denen es keine Spur im Hebräischen gibt (handschriftliche Randbemerkung des Verfassers zur ersten Auflage: „da sich Irenäus auf sprachkundige Juden beruft, so wird er einen solchen um Auskunft gebeten haben und von demselben hinters Licht geführt sein). III. Manche leiten den Namen Jeschua von dem aus vier Buchstaben bestehenden Namen Jehova (JHVH ohne Vokalzeichen) ab. So sagt Jacob. Faber Stapulensis: „In dem Namen J h e s u ist der Hauptbuchstabe nachzusetzen, weil auch in dem Namen Jehova das Jôd dem He vorangeht, nicht umgekehrt“. Hagostratus bei Galatinus: „Die Hauptbuchstaben des Tetragrammas sind Jôd, Hē, Wāw, welche anscheinend folgendem lateinischen JHV entsprechen; diese aber machen zusammengesetzt den Gottesnamen Jehova aus. Auf diesen wird zu dem Zweck hingewiesen, damit unsere Versöhnung mit Gott durch den Kreuzestod Jesu angedeutet werde.“ Osiander behauptet, der vorher unaussprechliche Name Jehova sei durch Einschaltung des Buchstabens Schin aussprechbar gemacht. Er meint, Lukas sage deswegen, daß der (unaussprechliche) Name vom Engel vorher benannt, d. i. ausgesprochen sei mittelst des Namens Jesus und dieser

müsse daher Jehoschuah geschrieben werden. Allein **1.** leitet der Engel den Namen nicht von Jehova sondern von jascha ab, **2.** der Name Jehova wird JHVH geschrieben, der Name Jesu dagegen Jעוּשׁ, eine Buchstabenverschiedenheit, welche auch eine Verschiedenheit in der Abstammung der beiden Namen anzeigt, Gal. Buch 3, Kap. 20, **3.** der Name Jesu ist nach der Auslegung des Engels direkt und unmittelbar ein Name nicht der Person, sondern des Amtes, indem er die Heilandswirksamkeit kennzeichnet, dagegen kennzeichnet der Name Jehova das eigentliche Wesen Gottes, indem er von der Wurzel hajah oder havah stammt; denn Gotte eignet in höchstem Maße das Sein, **4.** der Name Jehova kommt Christo nach Seiner göttlichen Natur zu, dagegen begreift der Name Jesu beide Naturen in sich Gal. a. a. O. Einige meinen, daß der Name Jeschua mit dem Worte Jesch verwandt sei, welches „Dasein" und „selbständiges Sein" bedeutet; denn Christus bildet in zwei Naturen, der göttlichen und der menschlichen, nur ein Selbständigsein, eine Wirklichkeit und eine unzertrennliche Person. Allein, entgegnen wir, dies ist nur eine Art Anspielung, nicht eine wahre Angabe der Abstammung, wie sie der Engel ausgesprochen hat, **5.** andere leiten den Namen Jesus, welcher ein griechischer Ausdruck ist, von einem (Ü.: erdachten) griechischen Zeitwort iáo „ich heile" oder dem gleichbedeutenden syrischen asa ab, so daß Jesus gleichbedeutend sei mit „der Arzt", Eusebius Häresien 29. „Jesus", sagt er, „bedeutet, aus dem Hebräischen übersetzt, einen Pfleger, Arzt, Gesundungbringenden." Dasselbe tut Basilius im Buch von der Askese und Cyrill im Katechismus 10; allein es bleibt dabei, daß der Engel bei Matthäus anzeigt, die Herkunft des Namens Jesus (Jeschua) sei in dem Zeitwort jescha zu suchen.

§ 8. Eine erste Frage ist hier: wird der Name Jesu mit Einschaltung einer Aspiration nämlich dem Buchstaben h richtig „Jhesus" geschrieben? Diese Schreibweise ist bei den Jesuiten gebräuchlich, weshalb sie auch den so geschriebenen Namen abgekürzt JHS mit einem darüber gesetzten Kreuz auf die Titelblätter ihrer Bücher schreiben. Buntinger meint, es sei gleichgültig ob man den Namen unsers Heilands mit oder ohne Aspiration schreibe. Allein **1.** weder in der hebräischen noch in der griechischen Sprache gibt es den Buchstaben oder die Aspiration H in dem Namen unseres Heilandes, daher darf dieser Buchstabe auch in der lateinischen Sprache nicht in denselben eingeschaltet werden, **2.** obwohl es scheinen könnte, daß das Wort Jeschua aus Jehoschua zusammengezogen sei, indem man die Buchstaben h (das erste h) und w (den Träger des o) ausgestoßen und den Halbvokal ĕ (sᵉwâ) unter

4*

unter dem J in das Vokalzeichen für ein tonlanges e, nämlich .., verändert habe (weil es aus dem Hiphil hoschia gebildet wird und weil jener Sohn des Josadek, der bei Haggai und Sacharja jehoschia genannt wird, anderswo in der Bibel, nämlich Esra 2, 2. Nehemia 7, 7 J^eschua heißt und Jehoschua der Sohn Nun bei Nehemia 8, 17 Jēschua genannt wird), so ergibt die syrische Übersetzung des Neuen Testamentes, daß der Name unsers Heilands nicht daselbst Jĕhoschua, sondern Jēscho geschrieben wird mit tonlangem e und selbst wenn im Hebräischen ein H steht (Ü.: ein H mit darüberstehendem Accent, welcher Doppelgérēs genannt wird), so dürfte doch der aus dem griechischen Ἰησῦς gebildete lateinische Jesusname die Aspiration nicht haben, J^eschua mit dem Halbvokal ĕ kommt entweder unmittelbar von jaschia als Wurzel (wie jĕkusch, der Vogelfänger, von jakasch und maschiach, der Gesalbte von maschach) oder von der Zukunftsform joschia (er wird erretten), **3.** Pagninus erinnert in seiner Auslegung hebräischer Namen, Jesu sei jeschua, nicht jehoschua, zu schreiben, weil in der (Ü.: von Pilatus angeordnetem) Überschrift über dem Kreuze, welche zu Rom in der Kirche des heiligen Kreuzes aufbewahrt werde, der Jesusname sich so geschrieben finde. Obwohl nun dieser Beweisgrund für uns von geringem Gewicht ist, so wird er doch den Jesuiten gegenüber mit Recht geltend gemacht.

§ 9. Eine zweite Frage ist: Wie aus dem hebräischen Jēschua das griechische Ἰησῦς und das lateinische Jesus entstanden sei. Die griechische, Septuaginta genannte, Übersetzung des Alten Testaments übersetzt die hebräischen Namen jehoschua und jeschua mit Ἰησοῦς; diesen Übersetzern ist der Engel gefolgt, als er unserm Heiland diesen Namen beilegte, um anzuzeigen, daß in Ihm die Vorbilder des Alten Bundes erfüllt würden; damit aber durch diese Änderung der Schreibweise und Aussprache dieses Namens der wahren Bedeutung desselben kein Abbruch geschähe, so fügte er ausdrücklich die Erklärung hinzu, daß dieser Name im Hebräischen von jascha als Wurzel im Hiphil, abgeleitet werde, indem er nämlich sagte, daß der Name Seligmacher, Erretter bedeute. Es bleibt aber die Frage zu beantworten, wie die siebzig Dolmetscher dazu kamen, aus Jēschua Ἰησοῦς, woraus der Name Jesus in die lateinische Sprache übergegangen ist, zu machen. Einige meinen, diese Schreibweise und Aussprache sei ganz zu verwerfen, sie beruhe auf böswilliger jüdischer Entstellung, die Juden hätten, um Christo seine Ehre als Heiland zu nehmen, aus dem Stammwort den am Ende stehenden Konsonanten ajin (ע) ausgestoßen und statt jascha geschrieben jeschu, um jene giftige Lästerung, von welcher oben im § 7 die Rede war, zu verstecken. Allein die Schreibweise Ἰησοῦς, in welcher

das Ajin ebenfalls unausgedrückt geblieben ist, haben die siebzig Übersetzer eingeführt, ehe an die erwähnte Lästerung gedacht wurde. Daher meinen andere nach Baal Aruch im thalmudischen Lexikon, es sei in der syrischen Sprache gewöhnlich, die Buchstaben he und ajin auszustoßen, besonders wenn sie am Ende eines Wortes stehen, da der Konsonant ajin schwer auszusprechen sei und daher gewöhnlich nicht gehört werde; deshalb hätten sie statt jēschua gelesen jēschu und daraus sei das griechische *Ιησου̃* entstanden, dem am Ende ein *ς* hinzugesetzt sei, weil die Griechen gewöhnlich solchen Zusatz bei Fremdwörtern gemacht hätten. Allein, weil es richtiger ist, die Entstehung im Hebräischen zu suchen, als im Syrischen, so gehen noch andere in ihrer Erklärung folgendermaßen vor: Bei den Griechen ist der Name *Ιησου̃ς* ein dreisilbiges Wort, weil das jota bei ihnen ein Vokal ist, während es bei den Hebräern und Lateinern als Konsonant gilt. Das hebräische Vokalzeichen Zērê unter dem Jôd in dem Wort יֵשׁוּעַ übersetzten sie mit dem griechischen *η*, denn *η* lautete wie e und endlich übersetzten sie den hebräischen Gaumenlaut ע mit dem s, des gelinderen Tons wegen. So haben sie aus Meschia Messias gemacht.

§ 10. Dritte Frage: Ist dem Messias im Alten Testamente der Name „Heiland“ (Seligmacher, Erretter) beigelegt worden? Einige wollen, daß nicht nur den Juden und den Propheten, sondern auch den Heiden der Name Jesu bekannt gewesen sei, da die Sibyllen vieles vom Messias und Seinem Jesusnamen geweissagt hätten. Bekannt ist ein Gesang der Sibylle aus der ionischen Stadt Erythrä in Kleinasien, dessen Anfangsbuchstaben sie die Auslegung gegeben hat: *Ιησου̃ς Χριστὸς θεου̃ ὑὸς σωτὴρ* (Ü.: Jesus Christus, Gottes Sohn, Heiland; aus den griechischen Anfangsbuchstaben ist das Wort *ἰχθύς*, der Fisch, gebildet, ein Symbol Christi) siehe Konstantinus Magnus in seiner bei Eusebius mitgeteilten Rede an die Versammlung der Heiligen hinter der Beschreibung des Lebens Konstantins; Augustin Buch 18 vom Gottesstaat Kap. 23 usw. Andere dagegen lehren, daß jener Name zuerst durch die Engel im Neuen Testament offenbart sei und machen dafür Jes. 62, 2 geltend: „du sollst mit einem neuen Namen genannt werden, welchen des HErrn Mund kund machen wird.“ Allein in diesem Spruche handelt es sich eigentlich und hauptsächlich um die Kirche des Neuen Testamentes. Noch andere vertreten eine mittlere Ansicht, nämlich die: es sei dieser Name des Messias zwar nicht den Frommen aus der Heidenwelt, wohl aber den Frommen des Alten Bundes offenbart worden und zwar **1.** in Vorbildern; denn Josua der Sohn Nuns, Anführer des Volkes Israel beim Einzug in das Gelobte Land und der Hohepriester Josua der Sohn Josedeks sind beide als

Vorbilder Christi mit dem Jesusnamen benannt worden, wie sich noch weiterhin zeigen wird, **2.** in Verheißungen und Weissagungen; 1. Mos. 49, 18: „HErr, ich warte auf dein Heil", lischuatcha im hebräischen Grundtext; das ist nach der Auslegung Simeons in Luk. 2, 30. 31: „jenes dein Heil, welches Du vor (angesichts) allen Völkern bereiten wirst", Ps. 14, 7: „Ach daß die Hülfe (hebr. jeschuat) aus Zion über Israel käme", Ps. 67, 3: „daß wir auf Erden erkennen deinen Weg, unter allen Heiden dein Heil" (hebr.: joschuatecha), Ps. 68, 21: „unser Gott ist ein Gott des Heils", wozu Augustin im 18. Kapitel des 17. Buches von der Gottesstadt schreibt: „der Gott, welcher ein Gott des Heils ist, ist Jesus, dessen Jesusname Heiland oder Heil bedeutet; denn zur Begründung dieses Namens ist vor der Niederkunft der Jungfrau gesagt: du wirst Seinen Namen Jesus heißen, weil Er Sein Volk von ihren Sünden heilen (erretten, selig machen) wird. Zur Vergebung dieser Sünden durfte Er, dessen Blut vergossen ist, keinen anderen Ausgang nehmen als den des Todes; deshalb ist dem Ausspruche: „Unser Gott ist ein Gott des Heils" sogleich hinzugefügt: „und des HErrn HErrn Ausgang ist der Tod", wodurch angezeigt ist, daß Er durch Sterben selig machen werde" (Ü.: diese Abweichung von Luthers Übersetzung: „wir haben den HErrn HErrn, der vom Tode errettet" findet auch in der Vulgata kaum eine Stütze); Ps. 98, 3. 4 (Ü.: Luthers Bibelübersetzung hat V. 2. 3): „Der HErr läßt Sein Heil verkündigen, aller Welt Enden sehen das Heil Gottes". Diesen Spruch wiederholt Jesajas im 52. Kapitel V. 10, und Lukas bezieht ihn auf Christus Kap. 3, 6; Jes. 45, 8: „die Erde tue sich auf und bringe Heil (hebr. jescha) und Gerechtigkeit"; Jes. 49, 6: „Ich habe Dich zum Licht der Heiden gemacht, daß Du seiest mein Heil (hebr. jeschuati) bis an das Ende der Welt"; Jes. 62, 11: „Saget der Tochter Zion: siehe, dein Heil kommt"; vergl. Matth. 21, 5 und Offenb. 22, 12. Hos. 1, 7: „ich will ihnen helfen in dem HErrn ihrem Gott"; Hab. 3, 18: „ich will fröhlich sein in Gott meinem Heil" (hebr. jischi). Soweit Augustin. Wir unterscheiden: **1.** zwischen der durch den Namen ausgedrückten Sache selbst und dem Namen an und für sich. Die durch den Jesusnamen bezeichnete Sache war den Frommen des Alten Bundes bekannt, d. i. sie glaubten, daß der Messias in Wahrheit ein Heiland sein werde, und sie erwarteten von diesem Messias das Heil, aber daß für ihn, der dieser Erwartung entsprechende Name Jesus, hebr. Jeschua, bestimmt war, das wußten sie noch nicht genau. An einen Messias glaubten sie in dem Sinne, daß einer kommen werde, welcher in der Tat und Wahrheit ein „Immanuel" sein werde Jes. 7, 14, daß Er „wunderbar,

Rat" usw. Kap. 9, 6, daß Er „Jehova unsere Gerechtigkeit" sein werde Jer. 23, 6. Aber den Eigennamen des Messias konnten sie aus diesen Sprüchen nicht entnehmen, 2. ferner unterscheiden wir zwischen einem Eigennamen und einem Gattungsnamen; jeschua mit dem Vokalzeichen zere unter dem jod und patach unter dem ajin ist ein Eigenname, dagegen jeschuah mit dem Halbvokal Scheva unter dem jod und mit dem Vokal cametz unter dem ajin ist eine Gattungsbenennung weiblichen Geschlechtes und bedeutet Heil, Befreiung. Jener Eigenname war den Frommen des Alten Bundes nicht auf die Weise wie der letztere bekannt. Für den Eigennamen Jesus finden wir Zeugnisse nur in den Apokryphen, nämlich im 4. Buch Esra (Ü.: in der Vulgata hinter dem Neuen Testament, wo ich jedoch die nachstehenden Allegate nicht aufgefunden habe) Kap. 3: „mein Sohn Jesus wird geoffenbart werden mit denen, die sich mit Ihm freuen werden", ferner: „mein Sohn Jesus wird sterben und die Welt zu mir bekehrt werden"; außerdem im Sirach Kap. 43, 23: „Jesus (ließ das Meer zurücktreten und) machte darin Pflanzstätten (Ü.: so die Septuaginta, Luther dagegen [V. 25]): „durch Sein Wort wehret Er dem Meer, daß es nicht ausreiße, und hat Inseln darein gesäet." Aber den Apokryphen entzieht grade der Umstand das Ansehen, daß sie so klar und sicher den Namen Jesus ausdrücken, während solches in den kanonischen Büchern der Propheten nicht vorkommt. Überdies ist es ein Schreibfehler des Abschreibers, wenn man am angeführten Ort Jesus liest; es soll heißen *νήσους* d. i. Inseln (Ü.: Plural Akkusativ von *νῆσος*). Im Griechischen nämlich lautet die Stelle richtig: *καὶ ἐφύτευσεν εἰς αὐτὴν* oder *ἐν αὐτῇ νήσους*. Der Jesusname ist mithin ein neuer Name 1. hinsichtlich der besondern Anordnung desselben, weil er durch den Engel unserm Heiland gegeben und vom Himmel auf die Erde gebracht ist, 2. hinsichtlich der klaren Kundmachung, weil die Bedeutung dieses Namens vollständiger und innerlicher im Neuen Testament bekannt geworden ist, 3. hinsichtlich der durch diesen Namen gekennzeichneten Person, weil ein solcher Heiland, wie Christus ist, noch nicht im Alten Bunde gewesen war und ein anderer als Er im Neuen Bunde nicht sein wird.

§ 11. Eine vierte Frage ist die: Warum wird der Messias in Sach. 9, 9 nicht jeschua, welches aktivisch ist und einen Helfer bedeutet, sondern noscha genannt, welches eine passivische Form ist und mit Sieg gekrönt bedeutet? Wir antworten: Targum versteht noscha aktivisch als gleichbedeutend mit upares: „Befreier" oder „Erlöser". Im Schindlerschen Lexikon findet man dieselbe Auslegung und wird dabei auf das Wort moschia in 5. Mos. 22, 27 zur Vergleichung Bezug

genommen, welches bedeutet: „ihr war kein Befreier", so daß nur eine Hinzufügung des Buchstabens nun zu jeschua ohne Änderung des Sinnes vorliege. Aber da dergleichen sonst kaum vorkommt, so ist die Erklärung einfacher, daß noscha die Partizipialform (passivisch = Pā'ûl) in Niph'al ist, was den guten Sinn gibt „mit Sieg beschenkt". Denn Christus ist nicht bloß Heiland, sondern auch mit Heil beschenkt; da Er nämlich durch Leiden und Sterben uns loskaufen wollte und in die Tiefe unseres Elendes hinabstieg, so bedurfte Er vorher der Hülfe, ehe Er mit Sieg beschenkt uns das Heil bringen konnte. Vergl. Jes. 63, 3: „ich sahe mich um, und da war kein Helfer, ich war in Ängsten, und da war (nämlich unter den Menschen) niemand, der mir beistand und ich mußte mir durch meinen eigenen Arm (nämlich durch die Macht meiner Gottheit) helfen, und durch meinen Zorn wurde ich gerettet." Einige meinen, daß selbst der Name jeschua passivische Partizipialform sei und nicht Heiland bedeute, sondern jemanden, welchem Heil widerfahren ist. Allein jeschua ist nicht Pāûl in Qal, sondern Thoar und entweder vom Futurum joschia oder vom Worte jescuah, das Heil, abgeleitet.

§ 12. Der Name Jesus in seiner nachgewiesenen Abstammung ist für den Menschen in seinem Leben voller Trost, was die frommen Alten mit anziehenden Worten auseinandersetzen. Denn da dieser Name nicht nach menschlicher Wahl, sondern in göttlichem Auftrag dem Messias beigelegt ist, da er ferner Sein ihn auszeichnender Eigenname ist und den Schatz aller von Christo uns zugehenden Wohltaten in sich begreift, so wird in diesem Namen der Grundstein allen wahren und sicheren Trostes uns vorgestellt. Galatinus schreibt im dritten Buch Kap. 20: die übrigen Namen des Messias sind von der Wirkung Seines Rettungswerks hergenommen und bezeichnen entweder nur den Anfang oder nur die Mitte oder nur das Ende dieses Werkes, der Name Jesus dagegen enthält hinlänglich den ganzen Heilsweg nach Anfang, Mitte und Ende und drückt dies aus, so daß er alle übrigen Namen in sich schließt." Der Name Jesus ist ein aus mannigfachen Edelsteinen und Perlen zusammengefügter Schmuck, welchen der himmlische Bräutigam Seiner Braut schenkt und in welchem Er selbst sein Bild aufs treffendste ausgedrückt hat. Nach Bernhard, 15. Vortrag zum Hohenlied, S. 532 ist der Name Jesus „süß wie Honig auf der Zunge, ein Lied für das Ohr, macht das Herz frohlocken, erleuchtet die Predigt, ergötzt die Gedanken, macht stille zum Gebet." Der Name Jesus ist unseres Herzens Paradiesgarten, in welchem wir schauen die Blume Liebe, die Rose Menschenfreundlichkeit, den grünenden Stecken Aarons, das Reis aus der Wurzel Jesse, den Sprößling von David,

einen saftigen Weinstock, ein Bündlein Myrrhen, eine Blume des Feldes, eine Lilie der Talniederungen, einen Quellbrunnen des Heils und des Lebens; denn alles, was immer in diesen Bildern dargestellt wird, ist in dem Namen Jesus kurz zusammengefaßt. Hilarius in der Auslegung des Psalm 51: „Diesen Namen beten die Engel an und die Menschen nehmen ihn zu ihrem Heil an, während die bösen Geister vor ihm zittern.“ Epiphanius, Ketzereien 29, S. 53: „Der Jesusname bezeichnet einen Pfleger und Arzt“. Bernhard im zweiten Sermon über das Wort (Ü.: Luk. 21, 26): „wurde gesandt“, Spalte 27: „O wenn doch der Herr Jesus auch mich den Sünder zu Seinem Volke möchte zählen, damit Er mich selig mache von meinen Sünden; denn wahrhaft selig ist das Volk, dessen Gott der HErr Gott Jesus ist“ (Ü.: vgl. Ps. 33, 12. Ps. 144, 15). Derselbe im zweiten Sermon de circumcis. col. 64: „Seine natürliche Eigenschaft ist es, Heiland zu sein, und es ist dieser Name Ihm nicht etwa von einem Geschöpf, sei es Mensch oder Engel, beigelegt, er ist Ihm angeboren.“ Sermon 15 zum Hohenlied, col. 532: „Der Jesusname ist Speise, Licht und Arzenei, und du meine Seele hast in diesem Worte wie in einem Gefäß ein sicheres Heilmittel vorrätig, welches du in jeder deiner Krankheiten stets wirksam findest.“ Im Sermon über das Abendmahl des HErrn col. 1710: „Jesus süß von Stimme, süß von Angesicht, süß von Namen. Denn süß und wohltuend ist der Jesusname, welcher von Ewigkeit her geweihet, vom Engel geboten ist und von Salomo geweissagt war in dem Spruche: „Dein Name ist eine ausgeschüttete Salbe (Ü.: Hohelied 1, 3) usw. Anselm „de mis. hominis“ S. 89 aus Augustins Buch über die Zerknirschung des Herzens: „O Jesu! um Deines süßen Namens willen handle mit mir nach diesem Deinem Namen, vergiß meinen Dich herausfordernden Stolz, siehe vielmehr gütig auf mich Armen, der ich Dich anflehe, Dich den süßen Jesusnamen, einen Namen voll Lieblichkeit und den Sünder aufrichtend, einen Namen seliger Hoffnung. Denn was will dieser Name anders sagen, als daß sein Träger der Heiland ist? Darum Jesu, sei Du um Deiner selbst willen mein Jesus, mein gütiger Heiland. Siehe, HErr! nicht so auf mein Böses, daß Du Dein Gutes vergissest. O guter HErr Jesus, obwohl ich begangen habe, was Verdammung verdient, so ist dir doch nicht verloren gegangen, was Dich zu meinem Heilande macht.“ Ps. 35, 3: „Sprich zu meiner Seele: Ich bin dein Heil (jeschuatech).“ Du bedarfst der Vergebung deiner Sünden, einer Wehr, der Gerechtigkeit, des Heiligen Geistes, des Heils; in diesem Namen findest du dies alles; er ist dem Sohne Mariens gegeben, weil dieser das Volk von seinen Sünden erretten sollte Matth. 1, 21;

dieser Name ist eine schirmende Festung Spr. 18, 10 und unsere Gerechtigkeit Jer. 23, 6; durch diesen Namen wird der Heilige Geist gegeben Joh. 14, 26 und in keinem andern Namen werden wir selig Apg. 4, 12.

§ 13. Zweiter Leitsatz: **Der Name Christus ist aus dem griech. chrio** (χρίω) **gebildet und bezeichnet einen Gesalbten, weil unser Heiland mit Freuden-Öl in vollstem Maße gesalbet ist** (Ü.: Ps. 48, 8. Ebr. 1, 9) **nämlich mit dem Heiligen Geist.** Zur Erklärung diene folgendes: Wie der Name Jesus nach seinem Ursprung hebräisch ist, so ist dagegen der Beiname Christus griechisch, und dies bedeutet, daß Er ein Heiland der Juden sowohl als auch der Heiden ist; der Name Christus entspricht dem Messiasnamen, welcher letztere von dem hebräischen maschach „er hat gesalbt" abzuleiten ist. Bei Johannes Kap. 1, 41 sagt Andreas: „Wir haben den Messias (d. i., wie Johannes hinzufügt, ins Griechische übersetzt, Christus der Gesalbte) gefunden" und Joh. 4, 25 nennt die Samariterin den Messias Christus (aus dem Chaldäischen meschicha ist mit Veränderung von sch und ch in das griechische ss und beziehungsweise as Messias gemacht). Die Benennung Messias ist dem zum Heiland verhießenen Sohne Gottes beigelegt: in 1. Sam. 2, 10: „das Horn seines Messias" (Ü.: Septuag.: seines Christus), Ps. 2, 2: „Sie ratschlagen wider den HErrn und Seinen Gesalbten", Ps. 132, 10. 17. Dan. 9, 25: „bis auf Messias den Fürsten" V. 26: „wird Messias ausgerottet werden" (Ü.: Septuag.: „Christus" beziehungsweise „Chrisma") und an vielen Stellen der chaldäischen Umschreibung. 1. Mos. 29, 10 „bis daß der Held der Messias komme" (Ü.: nach Luthers Übersetzung), Jes. 53, 1 (52, 13): „Siehe mein Knecht (der Messias) wird ein Wissender sein", Mich. 5, 1: „aus dir (Bethlehem) wird mir der kommen, der in Israel Herr sei" (der Messias). Augustin schreibt im 2. Buche „gegen den Brief des Petilianus" Kap. 104: „Christus hat den Namen von dem chrisma, d. i. von der Salbung. Das hebräische „Messias" ist dasselbe Wort und lautet im Phönizischen ebenso, wie auch andere und fast alle hebräischen Wörter im Phönizischen gleichlautend sind;" ferner in seiner siebten Abhandlung zum Johannes-Evangelium: „der Name Messias ist hebräisch, ist ins Lateinische übersetzt „der Gesalbte", ins Griechische „Christus". Er ist vorzugsweise ein Gesalbter, auf besondere Weise gesalbt, so daß von Ihm alle Christen ihre Salbung empfangen."

§ 14. Der Grund für diese Benennung ist **1.** die Erfüllung der Weissagung, welche letztere in den Vorbildern der alttestamentlichen Priester, Könige und Propheten enthalten ist; diese wurden mit dem

geweihten Öl schemesch hammischcha gesalbt, welchem vier Gewürze aus dem Pflanzenreich zugesetzt waren, nämlich Myrrhe, Zimmt, Kalmus, Kasia. Daß die Priester gesalbt wurden ergibt sich aus 2. Mos. 29, 7. Kap. 30, 23 bis 30, daß die Könige gesalbt wurden aus den Geschichten von Saul, David, Salomo, Jehu usw. (die Hebräer bemerken, die Nachfolger eines gesalbten Vaters seien nicht gesalbt worden und das gegenteilige Beispiel Salomonis erklären sie so, daß dies um des Aufstandes seines Bruders Adonia willen geschehen sei, doch ist dies nicht zu beweisen). Daß auch Propheten gesalbt wurden zeigt die Geschichte Elisas 1. Kön. 19, 16. Justinus im „Dialog mit Tryph." S. 244: „Alle Könige, welche gesalbt waren, verdanken es solcher Salbung, daß sie sowohl Könige als auch Gesalbte genannt wurden." Lactanz im 4. Buche der göttlichen Lehre (Institutionen) Kap. 7 Seite 202: „Christus ist nicht Eigenname, sondern eine Benennung Seiner Macht und Königsherrschaft; denn so (Gesalbte) nannten die Juden ihre Könige. Es war den Juden von Anfang an vorgeschrieben, ein heiliges Salböl zu bereiten, um mit demselben diejenigen zu salben, welche zur Priester- oder Königswürde berufen wurden, und wie jetzt bei den Römern ein Purpurkleid das Zeichen für die Annahme der Königswürde ist, so verlieh bei jenen die Salbung mit dem heiligen Öl Königs-Macht und -Namen; deshalb verstehen wir unter dem Christusnamen den Gesalbten, welcher auf hebräisch der Messias heißt. Der Grund dafür ist **2.** ein Christo eigentümlicher, weil Er im Vergleich mit Seinen Genossen vorzugsweise gesalbt ist, nämlich mit dem Freudenöl, d. i. dem Heiligen Geist Ps. 45, 8. Jes. 61, 1. Dan. 9, 24. Luk. 4, 18. Apg. 4, 27. Kap. 10, 38. Ebr. 1, 9. Einige lehren ein doppeltes Verhältnis der Salbung in Christo, nämlich das eine, insofern das WORT (Gottes Sohn) die von ihm angenommene menschliche Natur selbst mit der Fülle seines eigenen Geistes gesalbt hat Kol. 2, 9 und davon verstehen sie die Weissagung bei Dan. 9, 24, das andere, sofern Gott Vater Christum nach Seiner Menschheit mit Freudenöl unter Seinen Genossen vorzugsweise gesalbt hat, wovon sie die Sprüche Ps. 45, 8. Jes. 61, 1 verstehen. Allein beide vermeintliche Verschiedenheiten sind eine und dieselbe Salbung, wie es auch eine und dieselbe Mitteilung ist (Ü.: d. i. Anteilnahme an den göttlichen Eigenschaften seitens der Menschheit des Gottmenschen), wenn es heißt, daß der Vater den Sohn als Menschen zu Seiner Rechten gesetzt hat und wenn auch von dem Sohne gesagt wird, daß Er sein angenommenes Fleisch zur Rechten Gottes erhöht hat. Denn wenn auch nicht der Vater, nicht der Heilige Geist, sondern allein der Sohn das Fleisch in die Einheit Seiner Person aufgenommen hat und somit der Begriff der Fleischwerdung nur

auf die Person des WORTes, nicht auf die des Vaters oder des Heiligen Geistes sich bezieht, so ist doch die Annahme der Menschheit durch den Sohn ein allen drei Personen der Gottheit gemeinschaftliches einheitliches Werk. Hieraus ergibt sich der unverkennbare Unterschied zwischen der Salbung der Könige, Priester und Propheten im Alten Bunde einerseits und der Salbung Christi andererseits, nämlich **1.** in betreff der wirkenden Ursache, indem erstere mittelbar durch andere Propheten und Priester gesalbt wurden, Christus dagegen unmittelbar von Gott selbst, **2.** dem Stoff nach, indem jene mit äußerlichem irdischen Öl gesalbt wurden, Christus dagegen mit innerlichem unsichtbaren Salböl, welches der Heilige Geist ist, **3.** dem Endzweck nach, indem jene zu einem irdischen und weltlichen Reich gesalbt wurden, Christus dagegen zu einem himmlischen und ewigen, **4.** dem Erfolge nach, indem die Salbung Christi auch uns zugute kommt, weil von Ihm als dem Haupte die Salbung des Geistes auf uns als Seine Glieder übergeht und wir aus Seiner Fülle, wie es Joh. 1, 16 ausspricht: „Gnade um Gnade empfangen", was man von Königen und Priestern des Alten Bundes nicht sagen kann, Athanasius, zweite Predigt „gegen die Arianer" Seite 171: „Nicht wie Aaron oder David oder die andern alle ist Christus mit Öl gesalbt, sondern anders, auf eine die Salbung der anderen überragende Weise, nämlich mit einem Öl, von welchem der Prophet (Ü.: Jes. 61, 1) die Auslegung mitteilt, daß es der Heilige Geist ist, in den Worten: Der Geist des HErrn HErrn ist über mir, darum, daß Er mich gesalbet hat."

§ 15. Gegenlehre. Justinus Martyr in der Apologie 2 „für die Christen" S. 42 scheint den Christus-Namen von dem griechischen chráomai, dem Medium von *χράω*, abzuleiten. Denn er sagt: „wir werden gehässig bei der Behörde angezeigt, mit der Beschuldigung Christen zu sein; nun aber ist ein solches Hassen des *χρηστόν*, d. i. des Nützlichen und Guten, eine Ungerechtigkeit." Mit Recht aber wendet Sylburgius gegen die Folgerung jener Ableitung aus dieser Äußerung Justins ein, es sei darin von ihm nur eine Anspielung beabsichtigt, nämlich an die zu seiner Zeit verbreitete übele Gewohnheit, den Heilands-Amtsnamen „Chrestus" auszusprechen. Lactanz schreibt am angeführten Orte: „die richtige Auslegung des Namens ist nötig wegen der Unwissenheit derjenigen, welche ihn mit Veränderung des Buchstabens i Chrestus zu nennen pflegen." **2.** Derselbe Justin sagt im 1. Kapitel seiner Schrift „für die Christen" S. 35: „der Christusname komme davon, weil Gott durch ihn alles gestaltet und zugerichtet hat," indem er in diesem Sinn das Wort „*κεχρίσθαι*" (Ü.: vergl. *χροιέω*)

gebraucht; er macht daselbst den Zusatz, daß diese Auslegung neu sei. Allein da die richtige Auslegung offenbar und in den heiligen Schriften begründet ist, so soll man nicht unnötigerweise eine andere weit herholen. Augustin schreibt im 17. Buch „de civ. Dei“ Kap. 16: „Welcher Christ wird so unkundig sein oder gegen die weit und breit herrschende und ausgesprochene Ansicht sich taub zeigen und nicht wissen, daß der Christusname vom griechischen chrioma d. i. von der Salbung abzuleiten ist? Vergl. auch sein Buch 1 „de cons. Evang.“ Kap. 3 und sein Buch 1 „retract.“ Kap. 12 und 26, ferner Cyrills Buch 1 „de incarn. unigeniti“ Kap. 1 usw.

§ 16. Hierher gehört die Frage: „Konnte der Sohn Gottes schon vor der Fleischwerdung im Alten Testamente Christus genannt werden? Manche verneinen sie **1.** weil die in Rede stehende Salbung Ihm in der Fülle der Zeit, nämlich nach der Fleischwerdung, zuteil wurde. Dan. 9, 24: „Siebenzig Wochen sind bestimmt, so wird der Allerheiligste gesalbet werden“; **2.** weil dieser Name beide Naturen, nämlich die salbende Gottheit und die gesalbte Menschheit, umfaßt. Irenäus Buch 3, Kap. 20, S. 209: „In dem Christusnamen ist ausgedrückt sowohl der, welcher salbt als auch der, welcher gesalbt ist, ja auch die Salbung, in welcher Er gesalbt ist und zwar ist es der Vater, welcher gesalbt hat, der Sohn, welcher im Heiligen Geist — der die Salbung ist — gesalbt ist.“ Athanasius in der fünften Predigt „gegen die Arianer“ S. 321: „In dem Christus-Namen ist beides zusammen zu verstehen.“ „Damascenus im 3. Buch „der rechtgläubigen Lehre“ Kap. 3: „den Christusnamen der zweiten Person in der Gottheit verstehen wir nicht nach e i n e r Seiner Naturen, sondern als bezeichnenden Ausdruck für beide Naturen; denn Er hat sich selbst gesalbt, salbend als Gott, der Seiner Gottheit den angenommenen Leib salbte, gesalbt als Mensch. Er ist dies und jenes, die Salbung aber ist die Gottheit der Menschheit.“ Athanasius „de salut. adv. Christi“ S. 494: „Der Christusname ist ohne das Fleisch nicht zu denken.“ Vergl. Origenes Buch 4 „περὶ ἀρχῶν“, Hilarius Buch 11 „von der Dreieinigkeit“, Ambrosius zum 1. Kap. des Hebräerbriefes, Augustin zu Ps. 44 und Abhandlung 7 zum Buch Josua, Eustachius bei Theodoret erster Dialog, Damascenus Buch 3, Kap. 4 und Buch 4, Kap. 6 usw. N a c h d i e s e n A u s s p r ü c h e n konnte man im Alten Testamente, weil die menschliche Natur Christi noch nicht da war und daher die Salbung derselben noch nicht stattgefunden hatte, von dem Christusnamen folgeweise nicht sprechen. Allein, wenn auch die menschliche Natur, gemäß welcher Christus in der Fülle der Zeit gesalbt worden ist, im Alten Testamente noch nicht

da war, so konnte doch nichtsdestoweniger unser Heiland auch in der Zeit des Alten Bundes Christus genannt werden; in Wirklichkeit war Er dies schon damals und wird denn auch dieser Name dem Sohne Gottes für die Zeit vor Seiner Menschwerdung in 1. Kor. 10, 9. Eph. 1, 4. Ebr. 13, 8 beigelegt und zwar **1.** wegen Identität der Person für beide Naturen. Denn der Sohn Gottes im Alten Bunde ist kein anderer als Christus im Neuen Bunde, sondern eine und dieselbe Person, welche durch die Annahme der Menschheit im Neuen Bunde eine zusammengesetzte geworden ist, jedoch so, daß die Person des Sohnes Gottes eine und dieselbe blieb Joh. 8, 38; **2.** wegen des schon von Ewigkeit her vorhandenen Ratschlusses Gottes in betreff der Salbung des Heilandes. Wie also von dem Lamme in der Offenb. Joh. 13, 8 gesagt wird, daß es von Anfang der Welt an geschlachtet war, nämlich in Rücksicht auf den von Ewigkeit her vorhandenen Ratschluß 1. Petri 1, 20, so kann auch unser Heiland in Rücksicht auf den von Ewigkeit her vorhandenen göttlichen Ratschluß ein Gesalbter, Christus, genannt werden; **3.** wegen der im Alten Testamente Dan. 9, 25 ausgesprochenen Weissagung von der Salbung des Messias; **4.** wegen der Bilder und Vorzeichen von dieser Salbung, welche im Alten Bunde in den Königen, Propheten und Priestern vorhergegangen sind; **5.** wegen der Wirksamkeit dieser Salbung, insofern nicht nur im neuen, sondern auch im Alten Bunde um des mit der Fülle des Heiligen Geistes gesalbten Christus willen, die Gnadengabe des Heiligen Geistes den Gläubigen zuteil geworden ist; **6.** wegen der Bedeutung und Bestimmung der Salbung, nämlich Christus ist im Neuen Bunde gesalbt worden, um unser König und Priester zu sein. Nun aber war Er schon im Alten Bunde nach Seiner göttlichen Natur der Mittler, König und Priester der Kirche. Folglich wie das hebräische maschach, salben, ein Tauschwort ist für die Einsetzung eines Königs oder Priesters, weil die Salbung mit dem heiligen Salböl dem König oder dem Priester seine Würde verlieh, ebenso war Christus schon im Alten Bunde gesalbt, das heißt schon damals zum König Seiner Kirche eingesetzt. Einige Kirchenlehrer bedienen sich daher folgender Unterscheidung: der Christusname ist in doppeltem Sinne zu verstehen, erstens als Name für das königliche und priesterliche Amt, welches jeder der beiden Naturen zusteht, zweitens für das Amt mit der Bedeutung der in der Zeit durch die Salbung des Heiligen Geistes geschehenen Einsetzung und Einweihung in dasselbe. In diesem Sinne bezeichnet es zwar die Person, aber doch nur nach der menschlichen Natur.

§ 17. Der Nutzen dieser Lehre von dem Christusnamen des Heilandes für das Leben des Christen ist, daß er teils zur Tröstung, teils zur Ermahnung dient; **1.** zur Tröstung: Unser Heiland ist als Christus mit der Fülle des Heiligen Geistes gesalbt, weshalb Er auch das Öl selbst genannt wird Jes. 10, 27: „das Joch (welches von der feindlichen Weltmacht — damals der assyrischen — dem Volke Gottes auflag) wird durch das Öl aufgehoben werden", weil, wie der Chaldäer Jonathan erklärt, Jehova Ihn (Seinen Heiligen) mit Seinem Geiste gesalbt hat. Daher können wir alle aus Seiner Fülle empfangen Joh. 1, 16. Von Gott ist Er zu unserm König eingesetzt Ps. 2, 6 und wird folglich die Untertanen Seines Reiches wider alle Feinde schützen und verteidigen. Er ist auch zum Priester gesalbt, und infolge dessen tritt Er zur Rechten Gottes sitzend für uns ein. Justinus in seinen „Fragen und Antworten", Fr. 135, S. 374: „Der Christusname faßt alle übrigen Benennungen in sich, auch wenn wir diese nicht immer ausdrücklich gebrauchen. Daher, weil Jesus von Nazareth der verheißene Messias (Christus) ist, so empfangen wir von Ihm alle die Wohltaten, welche nach den Weissagungen des Alten Testamentes durch den Messias uns geschenkt werden sollen;" **2.** zur Ermahnung: Nach der Messiasbenennung werden wir auf hebräisch meschichim d. i. Messianer, Gesalbte, genannt 1. Chron. 17, 22. Ps. 105, 15; nach Christus werden wir Christen (Christianer) genannt Apg. 11, 26, weil auch wir die Salbung von Ihm empfangen haben 1. Joh. 2, 27. 2. Kor. 1, 21. Justinus im „Dialog mit Tryph." S. 276: „Wie nach jenem einen Jakob der auch Israel zubenannt ist, euer ganzes Geschlecht Jakob und Israel genannt wird, so werden auch wir nach Christus, der uns in Gott hineingeboren hat, Söhne Gottes genannt und sind es auch in der Wahrheit." Deswegen sollen wir als Gesalbte und Geheiligte uns verhalten, nichts geistlich Unreines berühren, noch mit toten Sündenwerken zu tun haben. Wir sind von Christus zu geistlichen Königen und Priestern gesalbt Apok. 1, 6, darum sollen wir als Könige ritterlich gegen Satan, Welt und Fleisch kämpfen und als Priester geistliche Opfer darbringen, die Gott wohlgefällig sind durch Jesum Christum Röm. 12, 1. 1. Petr. 2, 5 usw.

Kapitel II.

Benennungen anderer Personen mit Namen, welche dem Jesusnamen verwandt sind.

Verwandte Benennungen anderer.

§ 18. Erster Leitsatz: Der Name Jesus nebst verwandten Benennungen wird im Alten Testamente auch anderen Menschen beigelegt, aber in einer von dem Sinn, in welchem er unserm Heiland zugeschrieben wird, sehr abweichenden Bedeutung. Verwandte Benennungen heiße ich solche, welche von demselben Stammwort, jascha, abzuleiten sind. Solche sind: Josua, Hoseas, Jesua, Esajas. Der Name jehoschua im Hebräischen und zusammengezogen jeschua wird beigelegt **1.** dem Sohne Nun, dem Diener und Nachfolger des Moses als Fürsten des Volkes Israel. Er hieß Anfangs Hoschea, Hoseas, vom Imperativ hoschi, ein Name, welcher gleichsam den Wunsch und das Gebet bedeutet, daß Gott Heil gebe, aber nachdem Gott verhießen hatte, daß Er durch eben diesen Sohn Nun den Israeliten zeitliches und vorbildliches Heil zu geben gesonnen sei, änderte Moses seinen Namen in jehoschua 4. Mos. 13, 17, aus der Vergangenheitsform hoschia oder der Zukunftsform joschia, mit Umwandlung des i vor a in u (jôd in Wäw); **2.** dem Beth-Semiter, auf dessen Acker die Kühe stillstanden, welche den Wagen zogen, auf dem die Lade des HErrn war laut 1. Sam. 6, 14; dieser Beth-Semiter wird Jehoschua genannt; **3.** dem Stadtvogt zu Jerusalem zur Zeit des Königs Josias, welcher ebenfalls jehoschua genannt wird 2. Kön. 23, 8; **4.** dem Hohenpriester Sohn Josedek, welcher nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft das Hohepriesteramt verwaltete Hag. 2, 5 und Sach. 3, 1: „und es wurde mir gezeigt Jehoschua der Hohepriester."

Mit dem Namen Hoseas war bezeichnet **1.** der des Dieners Moses, ehe sein Name in „Josua" verändert wurde; **2.** einer von den kleinen Propheten, ein Sohn Beheris Hos. 1, 1.

Jeschua wird in 2. Chron. 31, 15 einer von den unter dem Befehl des Leviten Kore stehenden Türhütern genannt, ferner einer von den

levitischen Priestern, welche mit Serubabel nach Jerusalem kamen laut Nehem. 7, 7 und 43. Kap. 8, 7 und einer von den Kindern Pahats laut Nehem. 7, 11. Derselbe verkürzte Name Jesua wird auch dem Sohne Josedek dem Priester zugeschrieben in Esra 2, 2. Kap. 3, 2. Nehem. 7, 7.

Esajas, hebr. jeschajah, ist einer von den großen Propheten, ein Sohn des Propheten Amoz Jes. 1, 1, welcher ein Bruder des Königs Amazias war. Er wurde von dem Könige Manasse getötet. Seinen Namen hat er von den Tröstungen und Heilsverkündigungen, hebr. jeschuot, die er predigte.

Einige ziehen auch den Namen jeschuj oder jischoi hierher, der in 1. Mos. 46, 17 und 4. Mos. 26, 44 vorkommt, allein es fehlt darin der zur Wurzel gehörende hebr. Buchstabe Ajin.

Der griechische Jesusname wird in der Übersetzung der 70 Dollmetscher zugeschrieben **1.** dem Josua, Nachfolger des Moses, Sir. 46, 1. Apg. 7, 45. Ebr. 4, 8, **2.** dem Hohenpriester Josua, dem Sohne des Josedek, Sir. 49, 12 (14), **3.** dem Verfasser des Buches Sirach, welcher laut seines (Ü.: in der Septuaginta abgedruckten) Prologs ein Sohn des Sirach und ein Enkel des mit ihm selbst gleichnamigen Jesus war, **4.** einem im Neuen Testament Kol. 4, 11 erwähnten Gehülfen des Apostels Paulus von jüdischer Abkunft mit dem Zunamen Justus, der den Jesusnamen von seiner Beschneidung her beibehalten hatte.

§ 19. Obwohl nun der jeschua- und Jesus-Name auch anderen beigelegt war, so geschah dies doch nicht in demselben Sinne und auf dieselbe Weise, wie er Christo beigelegt ist: **1.** Christo ist er nicht bloß in einem vorherrschenden und auserlesenem Sinne beigelegt, sondern völlig einzigartig; denn Er ist der einzige Heiland des Menschengeschlechts, in welchem allein das wahre Heil uns dargeboten ist Matth. 1, 21. Apg. 4, 12. Kap. 10, 43, den andern ist der Name zuteil geworden wegen einer leiblichen Hülfe, welche sie dem Volke geleistet haben oder zum Gedächtnis eines von ihren Vorfahren geleisteten Verdienstes oder auch nur zur guten Vorbedeutung und weil man von ihnen Glück erwartete. **2.** Diejenigen, welche im Alten Testamente Heilande genannt worden sind, waren sämtlich nur Vorbilder, die auf den einzigen im Neuen Bund zu sendenden Heiland hinwiesen. Denn wie Josua, der Diener und Nachfolger des Moses, das israelitische Volk in das Gelobte Land einführte, was Moses nicht leisten konnte, so führt Christus jetzt in das durch das Land Kanaan vorgebildete ewige Leben ein, was das Gesetz nicht leisten konnte Joh. 1, 17. Und wie die Lade des HErrn auf dem Acker des Bethsemiten Josua stehen blieb, so ist Christus

jene wahre Rettungsarche, der einzige Gnadenstuhl (Röm. 3, 25), dessen Vorbild die Bundeslade in der Stiftshütte war. Ferner wie Josua, der Sohn des Josedek, nach der babylonischen Gefangenschaft der Wiederherstellung des Tempels vorstand, so ist Christus im Neuen Bunde der Wiederhersteller und Baumeister des geistlichen Tempels Sach. 6, 12. Wie Jesus Sirach der weiseste und berühmteste Lehrer seinerzeit war, so hat Christus mit Seiner himmlischen Weisheit und Lehre die Welt erleuchtet. Bernhard in der dritten Homilie über das Wort „Er ist gesendet", Spalte 27: „man liest von zwei Vorbildern desselben" (des Jesus von Nazareth) mit Namen Jesus, die Ihm voraufgingen, daß sie beide dem Volke vorstanden, der eine, da er es von Babylon zurückführte, der andere, da er sein Volk ins Gelobte Land einführte. Sie verteidigten zwar die ihnen anvertrauten Volksgenossen gegen äußere Feinde, aber vermochten dieselben nicht von ihren Sünden zu erretten. Unser Jesus dagegen errettet Sein Volk von den Sünden und führt es ein in das Land der Lebendigen." **3.** Galatinus und seine Anhänger, wie auch Pagninus suchen eine Verschiedenheit in der Ableitung der Namen Jeschua und Jehoschua. „Ersterer", sagen sie, „ist ein einfacher Name, abgeleitet von der Wurzel jascha, d. i.: „er hat errettet", dagegen jehoschua ist zusammengesetzt aus Jehova und schao, was Errettung und Glückseligkeit bedeutet. Ferner jeschua ist soviel wie Erretter (Heiland) oder die Errettung selbst, jehoschua dagegen ist zu übersetzen mit: „Gott wird erretten", wenn man den Namen als Zusammensetzung aus Jehova und jascha versteht." Hiergegen spricht jedoch folgendes: **a)** die Septuaginta, Josephus und Philo im „Buch von der Liebe übersetzen das hebräische „Jeschua" oder „Josua" mit „Jesus", **b)** Haggai Kap. 1, 1. 12. 14 und Kap. 2, 3. 5, ferner Sacharja Kap. 3, 1 nennen den Hohenpriester Josua, den Sohn Josedeks, ein Vorbild Christi, „Jeschua" d. i. griechisch Jesus; ebenderselbe wird aber von Esra Kap. 3, 2. 8. 9 und Kap. 4, 3 jehoschua d. i. Josua genannt, **c)** beide Namen werden im Hebräischen mit denselben Buchstaben geschrieben und haben dieselbe Wurzel jascha.

Hiernach ist die fragliche Verschiedenheit dieser beiden Namen und ihrer Ableitung als richtige Ansicht nicht anzuerkennen.

§ 20. Tun die Jesuiten recht daran, sich nach Jesus dem Heiland zu nennen? Die Römischen nämlich nennen nicht bloß ihren Franz von Assisi wegen seiner angeblich von einem Engel ihm, damit er ein Bild unsers Heilands darstellen könnte, eingeprägten fünf Wundenmale einen typischen Jesus (im Buch der Konformitäten, in Prosa, Fol. 194 reden sie ihn deshalb mit folgenden Worten an: „Franz, du Jesu Ähnlicher, Stifter und Regel

des Minoritenordens usw., zeige beständig zu unserm Besten die Wundenmale Christi"), sondern auch den neuesten Mönchsorden nennen sie nach Jesus dem Heiland „die Gesellschaft Jesu". Und nicht nur den Namen, sondern auch die mit ihm bezeichnete Sache legen sie anderen bei, teils mittelbar, indem sie die Verdienste ihrer Werke geltend machen — denn sie stellen so viele Heilande auf, als sie Heiligen verdienstliche Werke zuschreiben — teils geradezu. Sie erdichteten nämlich, daß Franz von Assisi durch jene fünf Wundenmale die von seiner Zeit bis zum Ende der Welt Lebenden vor dem ewigen Tode bewahre, und als Peter Paul Vergerius auf diese Lästerung eine Gegenschrift herausgab, verdammte Papst Paul der Dritte im Jahre 1559 diese Schrift (Ü.: i. J. 1559 war Papst Paul der Vierte). Auch schon früher, vor Entstehung des Jesuitenordens, unternahmen einige Mönche es, nach unserm Heiland sich zu nennen. Platina erwähnt, um das Jahr 1326 seien Mönche in Portugal aufgekommen, welche sich Kriegsleute Jesu nennen wollten. Um das Jahr 1366 ferner nahm zu Siena ein Orden der Jesuaten seinen Anfang, von welchen Sabellikus erzählt, daß sie zuerst Apostoliker, später aber Jesuaten genannt wurden, weil sie den Namen des höchsten Königs Jesus häufig im Munde führten. Auch stiftete ein Bologneser im Jahre 1410 einen Orden „des Heilands" (Servator). In die Fußstapfen jener Vorgänger wollten die Jesuiten unserer Zeit treten, deren Orden um das Jahr 1555 vom Papst Paul dem Vierten bestätigt wurde. Sie haben sich diesen göttlichen Namen deswegen angemaßt, weil sie angeblich der Lehre und dem Leben Jesu Christi, alle anderen übertreffend auf das Vollkommenste nachfolgten. In einem Vorwort (zu „Epi. Indic." Ü.: diese Abkürzung des Verfassers ist nicht sicher zu verstehen) nennen sie sich „neue Athleten", welche dem schon müde gewordenen und zerfetzten christlichen Glauben und der notleidenden Kirche aufgeholfen haben." Benedikt Arias Mont. (Ü.: aus Bergen an der Zoom in Brabant?) schreibt über sie im Vorwort zur Antwerpener Bibel i. J. 1584: „Sie geben sich den Anschein, allein weise zu sein, allein tugendhaft zu leben und Jesu als seine näheren Begleiter nachzufolgen; auch rühmen sie sich dessen öffentlich, als sei das ihr Beruf." Allein dieser Name des Ordens ist **1.** neu. Sie selbst rühmen immer das Alter des katholischen Namens, aber der Jesuitenname ist weder katholisch noch alt. Sie beschuldigen uns immer, Neuerer zu sein, machen sich aber selbst dieses Vorwurfes durch Annahme ihres neuen Namens schuldig. Wie stimmt dieser mit der angeblichen Absicht, der alten Lehre und Religion zu dienen? **2.** schismatisch (bedeutet eine Spaltung). Alle Jünger Christi werden bereits in der Zeit der Apostelpredigt im Neuen Testamente und seitdem immer

5*

mit dem einen Namen der Christen benannt, um in der Einheit dieses Namens eine Erinnerung zu haben, daß sie Glieder eines verborgenen Leibes unter dem einen Haupte Christo sind; wer daher eine andere Benennung einführt, zerreißt das Band der Einheit 1. Kor. 1, 12. Der Kirchenvater Ignatius im sechsten Brief an die Magnesier schreibt: „Lasset uns des Zunamens „Christen“, den wir empfangen haben, würdig sein; denn wer mit einem anderen Namen als diesem benannt wird, der ist nicht aus Gott. Wer da sagt, er sei kein Christ, der beweist damit, daß er Christum verleugnet,“ caput „Non solum“ bei Augustin 11, quaest. 3, **3.** abergläubisch. Denn warum wollen sie, daß sie von den übrigen Christen durch einen besonderen und eigentümlichen Namen abgesondert werden? meinen sie, daß ein solcher besonderer Name sie allein zu Verehrern und Jüngern Jesu macht? daß ihnen allein von Jesus das Heil verheißen und bereitet sei? oder daß sie in der heilbringenden Arbeit an den Menschen allein Jesu Genossen seien? Warum begehen sie eine Art von Gottesraub, indem sie das, was aller wahrhaft Frommen Gemeingut ist, für sich allein in Anspruch nehmen? Theanus Buch 35 S. 735: „Von der Zeit an, als der Bischof Guilielmus Pratensis aus Clermont zu Paris den Jesuiten die Clermontsche Schule überließ, wurden sie „Brüder der Schule von Clermont“ einige Zeit lang mit Unterdrückung des Jesuitennamens genannt, weil dieser vielen anmaßend und hochmütig zu sein schien,“ **4.** nicht sachlich zutreffend. Denn diese Neulinge von Jesuiten sind von dem Heilande Jesu so weit entfernt, wie der höchste Himmel von der untersten Erde. Man mag Christi Lehre oder Sein Leben oder Seine äußere Lage auf dieser Erde in Betracht ziehen, in allen Beziehungen zeigt sich nicht nur die größte Verschiedenheit, sondern das grade Gegenteil. Christi Lehre wird von den Jesuiten bekämpft, statt derselben verteidigen sie die Beschlüsse des römischen Papstes und menschliche Überlieferungen. Christi Demut, Sanftmut, Geduld, Einfalt usw., wird von ihnen nicht nachgeahmt usw. Siehe die Beweisführung gegen die Jesuiten Kap. 7 ff. im ersten Band der Belehrung über die Jesuiten in der ersten Auflage Rupell. 1589 und ferner ein antijesuitisches Epigramm, welches anfängt: „Ihr Priester, die ihr euch nach Jesus nennt, wenn euch Jesus lieben kann, so bin ich verloren,“ **5.** gemißbilligt von römischer gesunder Richtung. So wurde in einer Versammlung der gallikanischen Gesamtkirche am 15. Dez. 1561 ihnen geboten, sich der Benennung nach Jesus als Jesuiten und Gesellschaft Jesu gänzlich zu enthalten, **6.** von den Jesuiten mit ehrgeiziger Leichtfertigkeit gewählt. Zwar berichten Ribadeneira im zweiten

Buch über das Leben des Ignaz von Loyola Kap. 12 und Maffejus im zweiten Buch über denselben Gegenstand Kap. 5, daß von Christus selbst dieser Name der Gesellschaft beigelegt sei, indem, als Ignaz im Jahre 1537 nach Rom reiste, „Gott erschienen sei und Seinem Sohne Jesus die Brüderschaft des Ignatius empfohlen habe und daß Christus dann auch wirklich sie zu Seiner Brüderschaft aufgenommen habe, indem Er sprach: „Ich werde zu Rom euer Gönner sein". Ferner behauptet Montaignes im 66. Kapitel „über die Wahrheit", daß vom Papst jener Name dieser Gesellschaft beigelegt sei. Allein daß beide Behauptungen falsch sind, ergibt sich daraus, daß vor der Bestätigung die Jesuiten diesen Titel in ihrer zur Erlangung der Bestätigung dem Papst Paul dem Dritten überreichten Bittschrift sich bereits angeeignet haben; denn so sagen sie darin: „Wer in unserer Gesellschaft, welche mit dem Jesusnamen, wie wir wünschen, auszuzeichnen ist, unter der Kreuzesfahne Kriegsdienste tun will" usw.

§ 21. Gretser wendet in der Apologie gegen Stein ein: „Wenn die Gläubigen nach Christus mit Recht Christen genannt werden, so können ich und meine Ordensbrüder mit nicht minderem Recht nach dem Namen Jesus Jesuiten genannt werden." Wir antworten: diese Vergleichung ist unzutreffend; denn **1.** Christen werden wir in der Schrift genannt Apg. 11, 26; an keinem Orte der Schrift dagegen kommt der Name „Jesuiten" vor, **2.** Christen werden wir nach Christus deshalb genannt, weil wir der geistlichen Salbung teilhaftig gemacht werden; dagegen können wir Jesuiten nicht genannt werden, weil Christus in Seinem Werk des Verdienstes und in der Verleihung des Heils Seines Gleichen nicht zuläßt (handschriftlicher Zusatz des Verf. zur ersten Auflage: „den Christennamen führen wir mit Recht", sagt Panormitanus, „weil Christus uns die Salbung mitgeteilt hat. Dagegen können die Jesuiten sich nicht mit Recht Jesuiten nennen, weil Jesus allein Heiland ist"). Wenn sie einwenden, daß sie nicht als Tätige sondern als Leidende sich Jesuiten nennen, so antworten wir, daß in diesem Sinne alle wahrhaft Fromme sich Jesuiten, d. i. solche, welche des durch Christum uns erworbenen Heils teilhaftig geworden sind, nennen könnten. Warum also nehmen sie das, was aller Eigentum ist, für sich allein in Anspruch? **3.** der Karthäuser Ludolf, welcher 200 Jahre vor dem Aufkommen der Jesuiten lebte, begründete eine Verschiedenheit auf andere Art, er schreibt nämlich im 10. Kap. des 1. Teils seines „Lebens Christi": „Christus ist ein Name der Gnade, Jesus ein Name der Herrlichkeit, Ehre und Heiligkeit. Wie wir nämlich in diesem Leben vermöge der Taufgnade nach Christus Christen genannt werden, so werden wir in der Himmels-Herrlichkeit, da wir völlig im HErrn Jesu

sein werden, Jesuiten heißen, d. i. vom Heiland Errettete. Die Heiligen, welche im Himmel sind und die ewige Herrlichkeit genießen, sind die wahren triumphierenden Jesuiten und heilige Knechte Gottes. Christen dagegen, welche als kämpfende Krieger noch auf Erden leben, sollen den Christennamen als Hinweis auf den in vielen Gefahren ihnen obliegenden Kriegsdienst behalten und tragen. Wenn sie aber schon hienieden sich so verhalten, wie die, welche in ewiger Herrlichkeit auf dem Stuhle der Seligkeit sitzen, so kann ihnen schon hier der Name „Jesuiten“ beigelegt werden. Weil sie aber zu den Kriegern und Kämpfern unter Christi Fahne gezählt sein wollen, so begnügen sie sich auch mit dem Christen-Namen.“ Hiermit stimmt überein, was Pelbart von Temeswar in Nr. 4 seiner Predigten über die Beschneidung Christi schreibt: „Jesus ist ein Name der Gottheit und der ewigen Seligkeit. Christus dagegen heißt „ein Gesalbter“ und ist folglich ein Name für den Streit des Christen mit den Feinden. Dieser Christenname, in welchem wir uns als gesalbte Faustkämpfer fühlen im Streit mit Welt, Fleisch und Teufel, kommt uns wegen dieses heilsamen Streites im gegenwärtigen Leben zu; dagegen im künftigen Leben, wenn wir selig sein werden, wird uns der Name Jesu zukommen als Seligkeitsname“ (dieser Schriftsteller blühte ums Jahr 1437), **4.** wahrhaft Fromme und Gläubige werden Christen nach Christus genannt, weil sie allein in Christo ihr Heil suchen, Seiner Lehre und Stimme allein anhangen; durch den Glauben sind sie Christi Glieder und von Ihm empfangen sie geistliche Salbung; die Jesuiten dagegen bekämpfen, angeblich in dem Namen Jesu, dessen Lehre und Seine wahren Glieder. Auf sie trifft daher zu, was Irenäus von Irrlehrern seiner Zeit im Kap. 3 des ersten Buches schreibt: „als Lockmittel tragen sie zwar den Namen Jesu Christi zur Schau, aber indem sie die Gottlosigkeit des Antichristen auf mancherlei Art einführen, töten sie viele geistlich durch Ausstreuung ihrer schädlichen als gut empfohlenen Ansicht und durch Reichung des bitteren und verderblichen Giftes der zuerst von Gott abgefallenen Schlange, indem sie sich einen süßen und heilbringenden Namen beilegen. Ferner schreibt Athanasius in der zweiten Rede gegen die Arianer und in dem an Theoph. gerichteten dritten Buch: „Sie heucheln, Jesu Jünger zu sein und streiten wider Jesus, sie tragen den Jesusnamen und sprechen mit dem Munde des Teufels,“ endlich das, was der Bischof Serapion von gewissen Irrlehrern schreibt: „sie geben zwar vor, daß sie Christum angezogen haben, gleich wie man sich mit Schaffell bekleidet; solche Leute sind sie jedoch nicht; was sie aber eigentlich sind, das wollen sie nicht von sich sagen hören; in Wirklichkeit decken sie mit ihrem Christusnamen

nur ihre Gottlosigkeit zu, indem sie zwar diesen den Jüngern Christi gemeinschaftlich zukommenden Namen haben; aber innerlich darauf bedacht sind, den Namen des HErrn Christus von Grund aus zu vertilgen; sie rufen Jesum an und streiten wider Ihn."

§ 22. Zweiter Leitsatz: der Name Christus wird ebenfalls auch anderen im Alten Bunde beigelegt, aber in einem weit ungleicheren Sinne als unserem Heilande. Das griechische christós entspricht dem hebräischen Wort masschiach, welches als allgemeine Standesbezeichnung für Priester und Könige dient 3. Mos. 4, 3: „Wenn ein Priester hammaschiach, d. i. einer, welcher gesalbet ist, sündigen würde"; in diesem Sinne verstehen einige Ps. 105, 15: „Tastet meine Gesalbten (hebr.: bimschichaj) nicht an", das sind Väter, welche an Hoheit gesalbten Königen gleich kommen. Insbesondere wird der Name beigelegt: **1.** dem König Saul 2. Sam. 1, 14. 1. Sam. 24, 7: „er ist ein Gesalbter des HErrn", 2. Sam. 1, 21: „der Schild Sauls, als wäre er nicht mit Öl gesalbt," d. i. „er ist gefallen, als wäre er nicht zum König gesalbt", **2.** dem David, welcher ein Vorbild Christi gewesen ist, 2. Sam. 19, 21. Kap. 22, 51, **3.** dem Cyrus, Könige der Perser, welchen die Schrift Kores nennt, Jes. 45, 1. Der Unterschied zwischen der Salbung der Könige und Priester im Alten Bunde einerseits und der Salbung Christi im Neuen Testamente andererseits und dem gemäß zwischen jenen vorbildlichen Gesalbten und unserm wahren Gesalbten ist schon oben auseinandergesetzt; hier bemerken wir nur, daß der Christusname von unserm Heilande in doppelter Weise gebraucht wird: **1.** an und für sich, wenn Christus als aus zwei Naturen bestehende Person an sich betrachtet wird, **2.** in Beziehung auf die Kirche, wenn Christus als das Haupt derselben betrachtet wird, mit welcher Er einen verborgenen Leib bildet. Man nennt die erstere Bedeutung die eigentliche, die letztere eine synekdochische (Ü.: d. i. hier eine durch Nennung eines Teils von einem Ganzen das letztere bezeichnende Bedeutung, so daß durch den Christusnamen die ganze Kirche mit ihrem Haupte bezeichnet ist), 1. Kor. 12, 12: „Wie der Leib einer ist und doch viele Glieder hat, — so ist auch Christus", Kap. 15, 28: „alsdann wird auch der Sohn dem Vater unterworfen sein."

Kapitel III.

Von anderen Benennungen Christi.

Andere Benennungen für Christus.

§ 23. **Erster Leitsatz: Christo werden in der Schrift andere Namen beigelegt, teils wegen der in Ihm vereinigten zwei Naturen, teils wegen der Vielfältigkeit der Wohltaten, die wir von Ihm empfangen, teils in Rücksicht auf die Majestät des von Ihm bekleideten Amtes und der Herrlichkeit, zu welcher Er erhöhet ist.** Folgendes dient hierüber zur Belehrung: Christus ist das Ziel und der Mittelpunkt der Schrift, unseres Heils und unserer Hoffnung Grundstein, des himmlischen Vaters Herz und Freude; daher wird Er auch mit verschiedenen Lobewörtern und Namen in der Schrift geehrt. Wie Dionysius in seinem Buche „über die göttlichen Namen" äußert, daß die Summe alles dessen, was man von Gott wissen und glauben soll, in den Benennungen, die von Ihm in den heiligen Schriften gebraucht werden, enthalten seien, so können wir eben dasselbe auch von den Christo beigelegten Namen mit Wahrheit behaupten, daß sie nämlich in Kürze die Summe alles dessen ausdrücken, was von Christi Person und Amt gelehrt wird. Justin der Märtyrer schreibt im „Gespräch mit Tryph." S. 221: „der Sohn Gottes wird in den Schriften genannt: die Kraft (geistiger Art) und die Herrlichkeit des HErrn, oder auch die Weisheit, der Engel, Gott, der HErr und das WORT; Er war es, der einst in der Gestalt eines Menschen dem Josua erschien und sich selbst einen Erzfürsten nannte" (Ü.: Jos. 5, 13—15), S. 251: In den prophetischen Büchern werden Ihm wiederholt noch andere Zunamen gegeben, z. B.: der Tag, die Weisheit, der Aufgang, das Schwert, ein Stein, eine Rute, Jakob oder Israel", S. 278: „Er ist genannt worden von Ezechiel ein Engel großen Rats und ein Mann, von Daniel ein einem Menschensohn gleichender, von Jesajas ein kleiner Knabe, von David der Gesalbte und der anbetungswürdige Gott, von vielen David, Gesalbter (Christus), ein Stein, von Salomo die Weisheit, von Moses Joseph, Judas, Stern, von Zacharias der Aufgang, wiederum von

Jesajas der dem Leiden unterworfene, Jakob, Israel, ferner eine Rute, eine Blume, ein köstlicher Eckstein, Gottes Sohn.“ Ennodius (Ü.: † 521) hat im „Natale Epiphanii“ eine Hymne verfaßt, worin er folgendermaßen Christum preist: „Quelle, Leben, Rechte, Stein, Kälblein, Löwe, Lichtbringer, Lamm. Tür, Hoffnung, Wort, Weisheit, Seher. Hafen, Reis, Hirte, Berg, Netz, Taube. Flamme, Riese, Adler, Bräutigam, Geduld, Nerv. Sohn, Erhabener, HErr, Gott, alles dies ist Christus.“ (Ü.: die lateinischen Wörter scheinen in den durch Punkte bezeichneten Zeilen fünf Hexameter zu bilden.)

§ 24. Man lehrt verschiedene Einteilungen der Namen Christi: **1.** einige sind Bezeichnungen für Christi Natur, z. B. der Name Immanuel, einige dagegen beigelegte Namen, wie Jesus und der Zuname Christus, **2.** einige sind Ehrentitel, andere bezeichnen Seine Liebe, Sein Amt und Seine Arbeit, **3.** Bernhard schreibt im 15. Sermon zum Hohenliede Spalte 530: „Ihr leset viele in der Schrift zerstreute Benennungen des Bräutigams, ich halte aber dafür, daß ihr keine findet, welche nicht entweder liebende Gnade oder Macht ausdrückt“, **4.** die wichtigsten und Haupteinteilungen sind, daß einige Benennungen auf Christi Person, einige auf Sein Amt gehen und daß erstere entweder Seine göttliche, oder Seine menschliche Natur, oder beide zum Gegenstand haben und letztere entweder Sein königliches, oder Sein hohepriesterliches, oder Sein prophetisches Amt betreffen. Hierbei ist jedoch zu bemerken, daß mehrere Benennungen zugleich auf Person und Amt gehen, was aus dem Zwecke der Menschwerdung folgt. Denn darum hat das WORT, d. i. Gottes Sohn, menschliche Natur in sich aufgenommen, um das Amt des Mittlers, Erlösers und Heilandes, zu welchem teils göttliche, teils menschliche Eigenschaften erforderlich waren, verrichten zu können und umgekehrt, weil Christus Heiland und Erlöser ist, so erkennen wir daraus, daß Er in der Einheit Seiner Person Gott und Mensch ist; indessen wir geben bereitwillig zu, daß einige Benennungen unmittelbar und zunächst auf die Person, mittelbar und an zweiter Stelle auf das Amt und umgekehrt einige unmittelbar und zunächst auf das Amt, mittelbar und an zweiter Stelle auf die Person Christi gehen; in diesem Sinne ist auch die erwähnte Einteilung zu verstehen, **5.** einige Benennungen sind im eigentlichen Sinne, einige dagegen bildlich und uneigentlich zu nehmen, wobei jedoch bemerkt werden muß, daß sie nur wegen ihrer zunächst für Geschöpfe bestimmten Bedeutungen als bildliche und uneigentliche Benennungen bezeichnet werden, nicht aber wegen der bedeuteten Sache, welche in Christo um Seiner Gottheit willen unendlich viel vollkommener ist und Ihm an erster Stelle zukommt.

§ 25. Wichtigere eigentliche Benennungen Christi im Hinblick auf Seine göttliche Natur sind: daß Er Gott, wahrer Gott, großer Gott, Jehova, HErr, Gottes Sohn, eigener, eingeborener, einziger Sohn Gottes genannt wird, wichtigere bildliche Benennungen in Rücksicht auf dieselbe göttliche Natur: daß Er Lógos, das WORT, des Vaters Ebenbild, Abdruck und Abglanz usw. genannt wird. Wichtigere eigentliche Benennungen im Hinblick auf Christi menschliche Natur sind: daß Er Mensch, des Menschen Sohn, Mann, Knabe, Sohn Abrahams, Sohn Davids, Sohn Judä, Siloh, Erstgeborener Mariä genannt wird. Auf dieselbe Natur sich beziehende bildliche Benennungen sind: daß Er Weibessame, Abrahamssame, Same Isaaks, Jakobs, Davids, Frucht der Lenden Davids, Rute und Reis aus der Wurzel Jesse, Zemah, d. i. Sprößling, genannt wird. Zu dieser Klasse gehören auch die Benennungen, welche in bezug auf beide Naturen, die göttliche und die menschliche, insofern sie nicht bloß nach ihren wesentlichen Ursprüngen, sondern auch in der persönlichen Vereinigung und in der Erhöhung zur Rechten Gottes betrachtet werden, in der Schrift Christo beigelegt werden, z. B.: daß Er Immanuel, der HErr aller Dinge, der Erbe aller Dinge, König der Könige, Herr der Herren usw. genannt wird. In Rücksicht auf Seine Heilandseigenschaft wird Er teils mit solchen eigentlich zu verstehenden Namen wie Jesus, Christus, d. i. Messias, Heiland, Heil, Mittler, Erlöser, Sehnsucht der Heiden usw. belegt, teils bildlich: Bräutigam, Haupt, Eckstein, Grundstein, Fels, Löwe, Brot vom Himmel, Sonne, Licht, Morgenstern, Weinstock, Buch des Lebens, Baum des Lebens usw. genannt. Mit Rücksicht auf Sein priesterliches Amt heißt Er: unser Priester, höchster Priester, Bürge, Opfer, Lamm, Osterlamm, im Hinblick auf Sein prophetisches Amt: Prophet, großer Prophet, Hirte, Erzhirte, Meister, Rabbi, Lehrer, Apostel, Diener der Beschneidung usw. und wegen Seines königlichen Amtes: König, Fürst, Friedefürst, Herrscher, Herzog, Richter usw.

§ 26. Es genügt aber nicht, bloß die Titel und die Klassen oder Gruppen dieser Benennungen zu kennen, man muß auch ihre Bedeutung und Begründung angeben. Über **1.** den Jesus- und **2.** den Christus-Namen haben wir schon oben gehandelt und bemerken hier noch, daß beide Namen unmittelbar und zunächst auf das Amt, an zweiter Stelle und folgeweise auf die Person oder die göttliche und menschliche Natur gehen; denn wenn Christus nicht in einer Person Gott und Mensch wäre, so könnte Er nicht unser Heiland sein, wie aus der Aufzählung der Ursachen folgt, um welcher willen unser Mittler Gott und Mensch sein mußte; wäre Er nicht der Gottmensch, so hätte Er nicht nach

Seiner menschlichen Natur mit der Fülle des Heiligen Geistes gesalbt werden können. Ferner ist noch zu bemerken, daß Christus nicht bloß Heiland heißt, sondern auch mit Nachdruck die Rettung und das Heil genannt wird, weil Er nämlich die einzige Quelle unseres Heils ist, außer welcher und neben welcher es kein Heil für uns gibt, 1. Mos. 49, 18. Jes. 62, 11. Joh. 4, 22. Apg. 28, 28. **3.** Mittler wird Er genannt in 1. Tim. 2, 5. Hebr. 8, 6. Kap. 9, 15. Kap. 12, 24 und zwar nach Person und Amt; denn Er ist die mittlere, d. i. zweite Person zwischen dem Vater und dem Heiligen Geiste, ist der seitens Gottes von Ewigkeit her bestimmte Mittler zwischen Gott und den Menschen und in der Fülle der Zeit hat Er menschliche Natur angenommen, in welcher Er vollkommenen Gehorsam und für die Sünden der Welt Genugtuung leistete, und auf diese Weise hat Er das menschliche Geschlecht Gott dem Vater versöhnet und in Kraft und durch das Verdienst Seines Gehorsams und Seiner Genugtuung tritt Er bei dem Vater für uns ein. Deshalb wird Er auch als ein wahrer Mittler immer inmitten der Dinge gefunden. So wurde Er geboren um Mitternacht, was nach Ansicht einiger aus Weisheit 18, 14 zu entnehmen ist; Er leidet zu Jerusalem, welches im Mittelpunkt der Erde liegt Ps. 74, 12 (Ü.: ?), also Er leidet in der Mitte des Erdkreises; Er wird mitten zwischen zwei Räubern gekreuzigt und stirbt mitten zwischen Himmel und Erde, nämlich in der Luft hängend; nach der Auferstehung trat Er mitten unter die Jünger Joh. 20, 19; wo zwei oder drei in Seinem Namen versammelt sind, daselbst ist Er nach Seiner Verheißung Matth. 18, 20 mitten unter ihnen; nach Apok. 1, 13 sah Ihn Johannes inmitten der goldenen Leuchter d. i. Seiner Gemeinden (Ü.: Apok. 1, 20), so daß Er, wie das Herz in der Mitte, Geist und Kraft in alle Teile Seines verborgenen Leibes austeilt. **4.** Immanuel wird Er Jes. 7, 14 genannt, das ist: „Gott mit uns", Matth. 1, 23, ein Name, der sich zunächst auf die Person bezieht, weil Er in e i n e r Person Gott und Mensch ist, „Gott geoffenbaret im Fleisch" 1. Tim. 3, 16, „dadurch, daß Er Fleisch geworden, wohnte Er i n uns" Joh. 1, 14 (Ü.: diese von der üblichen abweichende Übersetzung entspricht dem griechischen Text) und so ist auch Apg. 10, 39 das Wort zu verstehen: „Gott war mit Ihm" (diese Auslegung des Namens Immanuel (Emanu-El) findet sich bei Matthäus; denn nachdem dieser Apostel die Verkündigung des Engels an Maria beschrieben hatte, daß aus ihr der verheißene Weltheiland geboren werden solle, fügt er im 22. Verse hinzu: „Dies alles ist geschehen, daß jene Weissagung des Jesajas erfüllt würde"; denn wenn Er nicht Emmanuel, Gott und Mensch, wäre, könnte Er nicht Jesus sein). Wenn diese Benennung nicht auf die persönliche Vereinigung der beiden Naturen bezogen, sondern nur von der gnädigen Gegenwart

Gottes und dessen Beistand verstanden würde, so würde sie von Christus nichts Eigentümliches und Außerordentliches, sondern nur ein Ihm mit allen Frommen gemeinschaftliches Verhältnis zu Gott ausdrücken, wie es z. B. in Ps. 91, 15 und Jes. 43, 2 erwähnt wird. Galatinus im 13. Kapitel des dritten Buches schreibt: „Emmanuel ist ein Name für Christi Naturen. Denn bekanntlich gibt die Natur selbst, welche einer Sache den Charakter verleiht, derselben auch den Namen so, wie einen Menschen seine Natur zum Menschen macht und ihm auch den Namen, daß er Mensch ist, gibt. Denn niemand wird Mensch genannt, wenn er nicht Menschennatur hat. So ist auch unser Messias Emmanuel genannt, was „mit uns Gott", d. i. Gott und Mensch bedeutet, weil Er sowohl vom Heiligen Geist, wie auch von einer menschlichen Mutter ist, und als ein solcher wird Er auch von allen Christen geglaubt und genannt, da Er zwei Naturen, die göttliche und die menschliche in sich vereinigt. An zweiter Stelle bezieht sich der Immanuel-Name auch auf Christi Amt, weil Er mit uns ist, teils dadurch, daß Er uns bei dem himmlischen Vater vertritt, teils dadurch, daß Er uns gegen alle Feinde verteidigt, teils dadurch, daß Er in allem Unglück uns aufrichtet und tröstet. Die Hebräer machen uns den unbegründeten Einwurf, Jesus von Nazareth sei nicht der verheißene Messias, da Er von Seiner Mutter oder anderen den (Ü.: in Jes. 7, 14 verhießenen) Namen Immanuel bei der Beschneidung nicht erhalten habe. Denn bekanntlich bedeutet bei den Hebräern oft der Name eben dasselbe, was der Benannte wirklich ist. Tertull. „contra Jud." Kap. 9. Justin in der „135. Untersuchung". Lactantius Buch 4 Kap. 12. Keineswegs hat mithin der Prophet Jesajas gemeint, daß der Messias buchstäblich Immanuel bei der Beschneidung genannt werden sollte, sondern er wollte ausdrücken, daß der Messias in Wahrheit ein solcher sein werde, daß der Name Immanuel von Ihm ausgesagt werden könne. So heißt es auch, daß der Messias heißen solle: „Unsere Gerechtigkeit (Ü.: Jer. 23, 6), Wunderbar, Rat, Friedefürst" (Ü.: Jes. 9, 6) usw., was alles nicht in dem Sinne verstanden werden kann, daß alle diese Namen ihm buchstäblich würden beigelegt werden, sondern daß sie der Natur des Messias sachlich entsprechen würden. Chrysost. zu Matth. Kap. 1: „Es kommt in der Schrift häufig vor, an Stelle von Namen die Dinge, wie sie sich verwirklichen, zu setzen." **5.** Goël d. i. Erlöser, Hiob 19, 1. Jes. 59, 20. 1. Kor. 1, 30. So wird Er genannt **a)** nach Seiner Macht, weil Er wahrer Gott und als solcher zur Erlösung des menschlichen Geschlechtes mit ausreichenden Kräften ausgerüstet ist Ps. 49, 8. Jes. 35, 4, **b)** wegen Seiner Empfänglichkeit für Affekte und Leiden, weil

Er auch wahrer Mensch und als solcher durch Blutsverwandtschaft uns verbunden ist, c) dem Erfolge nach, weil Er uns mit Erlegung Seines Blutes als Lösegelds von der Gewalt des Satans und des Todes, von Sünden, vom Zorne Gottes, von der ewigen Verdammnis losgekauft hat, weil Er uns täglich von mancherlei Anfechtungen und Übeln erlöst, und weil Er uns endlich aus dieser bösen Welt erlösen und in Sein himmlisches Reich bringen wird. **6.** „Ein Wunderbarer" Jes. 9, 6. Richt. 13, 18 (hebr. pele). So wird Er genannt a) wegen der wunderbaren Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Seiner Person, b) wegen der wunderbaren Empfängnis und wegen der Geburt aus einer Jungfrau, c) wegen des wunderbaren Werkes der Erlösung, d) wegen der wunderbaren Verwaltung Seines Reiches. Die Begründungen der übrigen Benennungen im eigentlichen Sinne würden sich ebenfalls ermitteln und angeben lassen.

§ 27. Die bildlichen Benennungen sind in kurzer Fassung sehr inhaltsvoll: Christus ist **1.** unser Bräutigam (Verlobter) Matth. 9, 15. Kap. 25, 1. Mark. 2, 19. Luk. 5, 34. Joh. 3, 29 usw., a) wegen Seiner geistlichen Verlobung mit uns Hos. 2, 19. 1. Kor. 6, 17, b) wegen Seiner Liebe zu Seiner Gemeinde Eph. 5, 26, c) weil Er sie erworben hat. Simson und David erwarben sich Bräute durch Blutvergießen unter ihren Feinden, Christus hat durch Sein eigenes Blut sich eine Kirche zur Braut erworben Apg. 20, 28, d) weil Er uns ein Pfand geschenkt hat, nämlich den Heiligen Geist 2. Kor. 1, 22, e) weil Er die Seinigen schützt, speist, nach sich benennt, an Seiner Ehre teilnehmen läßt, f) wegen Seiner höchst innigen geistlichen Vereinigung mit uns, g) wegen der verheißenen Zurüstung einer himmlischen Hochzeit Apok. 19, 7. Siehe das Lehrstück von der Kirche § 18 und das von der Ehe § 423 (U.: Joh. Gerh. loc. 25 u. 28), **2.** unser Haupt Eph. 1, 22. Kap. 4, 15. Kap. 5, 23. Kol. 1, 18 usw. Dies ist Er a) der Stellung nach, nämlich durch Sein Übergewicht an Vortrefflichkeit, Würde, hervorragender Persönlichkeit; denn Er ist unter den anderen Gliedern das Haupt und zwar ein im höchsten Grade edles und hervorragendes Haupt, b) der Blutsverwandtschaft nach. Ein Haupt ist von derselben Natur wie der Leib, so ist Christus nach Seiner menschlichen Natur mit uns gleichen Wesens, c) der leitenden und regierenden Tätigkeit nach. Das Haupt lenkt die anderen Glieder, so regiert Christus alles in der Kirche, d) der Verbindung und dem Zusammenhange nach. Wie vom leiblichen Haupte und zwar vom Gehirn die Nerven ausgehen, welche den ganzen Körper zu einer Einheit verbinden, so ist der verborgene Leib (die Kirche) durch Christum zusammengefügt und zusammengehalten Eph. 4, 16,

e) der Mitteilung nach. Das Haupt des Menschen teilt dem übrigen Körper Empfindung und Bewegung mit, so teilt Christus der Kirche den Heiligen Geist mit, f) der Fürsorge nach. Des Leibes Haupt sorgt für die Erhaltung der übrigen Glieder, **3.** der Eckstein Ps. 118, 22. Jes. 28, 16. Matth. 21, 42. Mark. 12, 10. Luk. 20, 17. Apg. 4, 11. 1. Petr. 2, 7, a) weil auf Ihm der geistliche Bau ruhet, b) wegen Zusammenfügung der Juden und Heiden zu einer Kirche Eph. 2, 20. 21, c) weil die Gottlosen über Ihn zum Fall, die Frommen durch Ihn zum Aufstehen kommen Luk. 2, 34. Wegen annähernd gleicher Ursachen wie diese drei angegebenen, wird Er auch noch ein Stein, ein Fels, ein Grundstein genannt Jes. 8, 14. Matth. 16, 18. 1. Kor. 3, 11 usw. Man muß hierbei jene Bilder des Alten Testamentes hinzunehmen vom Fels, aus welchem, als Moses ihn mit seinem Stabe schlug, Wasser floß 1. Kor. 10, 4, ferner von dem Stein, in welchem sieben Augen sind Zach. 3, 9, welcher die Vollkommenheit der Gnadengaben des Heiligen Geistes bedeutet, und von den Felslöchern, d. i. den Wunden Christi, in welchen die Taube, d. i. die gläubige Seele sich verbirgt Hohel. 2, 14 usw., **4.** der Löwe vom Stamme Juda Apok. 5, 5. So wird Er genannt a) wegen göttlicher Stärke und Kraft, b) wegen Obergewalt und Hoheit; der Löwe ist der König aller Tiere, c) wegen Wachsamkeit; der Löwe schläft mit offenen Augen, d) wegen erfolgreicher Wirksamkeit, da Er uns dem Rachen des höllischen Löwen entrissen hat, so daß ein Löwe einem anderen entgegengesetzt wird, der himmlische dem höllischen, e) wegen Beschützung; Er verteidigt uns mit Macht, wie ein Löwe seine Jungen, f) wegen Seiner Furchtlosigkeit. Vornehmlich hat Er sich in der Auferstehung als starken Löwen erwiesen; im Leiden ein Lamm, in der Auferstehung ein Löwe Apok. 8, 6 (Ü.: ?), α) weil Er darin die Allmacht Seiner Gottheit aufs klarste gezeigt hat Röm. 1, 4, β) ein Löwe setzt durch sein Brüllen andere Tiere so sehr in Schrecken, daß sie von dem Donner seiner Stimme getroffen von ihm wie gebannt werden: so hat Christus nach Seiner Auferstehung von den Toten durch die Predigt der Apostel die Heiden an sich gezogen, γ) die Jungen des Löwen schlafen zuerst nach der Geburt drei Tage und Nächte lang und werden darauf durch das Brüllen des Vaters aufgeweckt, dies wendet Origenes in der 17. Homilie zum 49. Kap. des 1. Buch Mosis auf die Auferstehung Christi an, der auch uns die Auferstehung zum Leben verdient hat, δ) dann vornehmlich tritt die edle Gestalt des Löwen hervor, wenn seine Mähne Hals und Schultergegend bekleidet, wie Plinius in seiner Naturgeschichte Buch 8 Kap. 16 sagt; so erglänzte Christi Majestät vornehmlich durch

die Auferstehung, als Er mit den Kleidern der Unsterblichkeit angetan war, ε) da erschreckte und verscheuchte Er Seine Feinde wie ein Löwe die Tiere, da zerbrach Er die Bande des Todes usw., **5.** das Lamm. Das ist Er **a)** wegen der Opferung als Sühnopfer für die Welt, wovon es Apok. 5, 6 heißt: „Er stehet da als wie geschlachtet", **b)** wegen Seiner Sanftmut und Geduld Jes. 53, 7, **c)** wegen Seiner Reinheit und Unschuld 1. Petr. 1, 19, **d)** wegen der von Ihm vollbrachten Wohltat; denn durch die Verdienste Christi werden wir wie mit einem wollenen Vließe bekleidet. Er wird genannt das Lamm Gottes Joh. 1, 29, teils zur Unterscheidung, weil Er nicht ein levitisches oder vorbildliches Lamm war, wie sie im Alten Bunde waren, sondern Gottes Lamm, teils wegen Seiner einzigartigen Bedeutung; denn Er ist von Gott vor der Weltschöpfung verordnet, im ersten Evangelium (Protevangelium, Ü.: 1. Mos. 3, 15) verheißen, in den Opfern und dem Osterlamme des Alten Bundes abgeschattet, in der Fülle der Zeit zur Selbstopferung gesendet 1. Petr. 1, 18, 19. 20. Hilarius im Buche „von der Einheit des Vaters und des Sohnes" S. 763: „Ein Lamm wird Er genannt zur Bezeichnung Seiner Unschuld und Seines Leidens", **6.** die Sonne Mal. 4, 2. Luk. 1, 78. Die ist Er **a)** nach Seiner beherrschenden Stellung, da die Sonne eine Fürstin für uns ist unter den andern Fixsternen, das Auge der Welt, im Zentrum der Planeten stehend usw., **b)** wegen Seiner einzigartigen Bestimmung und wegen Seiner erfolgreichen Wirkung. Wie die natürliche Sonne eine dreifache Eigenschaft hat, so auch die geistliche Sonne Jesus Christus: **a)** ausstrahlend zu erleuchten — Er verleihet das Licht des Glaubens und der Gnade, **b)** im Zentrum zu stehen — wie die Sonne in der Mitte unter den Planeten steht, so „Christus mitten zwischen Gott und Menschen (Ü.: eigentlich ist zu übersetzen: die Sonne hat über und unter sich je drei Planeten — dies ist bei dem jetzigen Stande der Astronomie unverständlich — so hat Christus Gott über und die Menschen unter sich als Mittler zwischen Gott und der Menschheit), **c)** auf der Oberfläche der Erde Wärme zu erzeugen — so entzündet Christus die Herzen mit Liebe zu Gott. Weidner über „die Hauptlehrstücke des Glaubens" S. 238 (de Christo Sole): „die Sonne als Quelle des Lichtes teilt ihr Licht dem Monde und anderen Weltkörpern mit, erleuchtet den ganzen Erdkreis, und verleiht den Geschöpfen desselben eigene sie belebende Wärme, macht die Erde fruchtbar, schenkt den Kranken Erleichterung; alles dies läßt sich geistlicherweise auf Christum anwenden," **c)** wegen Seiner neidlosen Freigebigkeit. Wie die Sonne neidlos den Geschöpfen gleichmäßig ihr Licht mitteilt, das ganze Himmelsgewölbe täglich umläuft, so bietet Christus durch die Predigt des Evangelium

allen das Licht der Gnade an, überflüssig und ohne Ansehen der Person, d) der Menschenfreundlichkeit nach. Wie die Blume des Heliotrops (Ü.: ungewiß ist, ob Sonnenwende, heliotropium europaeum, Bechstein Naturgeschichte, Gewächsreich, 1797 S. 363, oder ob die tellerförmige Sonnenblume mit ölhaltigem Samen, Helianthus annuus Bechstein a. a. O. S. 1119. 1120 gemeint ist, vielleicht ist an beide nicht gedacht, weil die Bechsteinsche Nomenklatur für Joh. Gerhard nicht maßgebend ist, er sich vielmehr öfter auf Plinius beruft, dessen heliotrópion genannte Pflanze nicht mit Sicherheit ermittelt ist; siehe Carus Sterne „Sommerblume" 1884, S. 44 bis 46 und dessen „Herbst- und Winterblume" 1886, S. 12) sich nach der Sonne wendet, so sollen wir unsere Herzen auf Christum richten. Wie es für Gefangene eine Erquickung ist, einen Schein der Sonne zu erblicken, so soll uns in unserer geistlichen Gefangenschaft nichts süßer sein, als unsere Glaubensaugen auf Christum zu richten, **7.** das Licht Jes. 42, 6. Kap. 49, 6. Kap. 60, 1 (vgl. Apg. 13, 47. Apok. 21, 23 u. 24.) Luk. 2, 32. Joh. 1, 4. Kap. 3, 19. Kap. 8, 12 usw. Das ist Er a) der Substanz und dem Wesen nach wegen Seiner göttlichen Natur 1. Joh. 1, 5. Irenäus schreibt im zweiten Buche „gegen Irrlehren" Kap. 16: „Gott ist ganz Auge, ganz Licht", b) Seiner Selbständigkeit und Person nach; denn Er ist der Glanz der Herrlichkeit Ebr. 1, 3. Wie der Strahl von der Sonne geboren wird und sie doch unversehrt bleibt und wie er mit ihr gleichaltrig ist, so ist der Sohn aus dem Herzen des Vaters geboren, c) der Tatkraft und der Wirksamkeit nach; Er hat das Licht des Evangelium aus dem Busen des ewigen Vaters hervor in die Welt gebracht und erleuchtet alle in diese Welt kommenden Menschen Joh. 1, 9, zerstreuet die Finsternisse der Sünden, leitet unsere Schritte, erfüllt mit Freude die zerschlagenen Herzen usw., **8.** ein Stern und zwar der Morgenstern 4. Mos. 24, 17. Apok. 22, 16. Das ist Er a) wegen Seiner Geburt aus der Jungfrau; Gregor im 19. Buch „der Moral" Kap. 30 schreibt: „Christus ist aus der Jungfrau geboren, gleich wie der Morgenstern aus dem Dunkel der Nacht hervortritt, weil Er die Dunkelheit der Sünde verscheuchte und eines ewigen Frühmorgens Bote uns geworden ist", b) wegen Seines Auferstehungsglanzes. Dadurch, daß Er nach dem Tode lebendig erschien, ist Er uns zum Morgenstern geworden, weil Er dadurch, daß Er an Sich selbst uns ein Beispiel der Auferstehung gab, das Tageslicht anzeigte, welches dereinst auch für uns folgen soll, c) wegen des hohen Wertes, welches dem Licht zukommt. Die Sterne erhellen das Dunkel der Nacht durch ihren Glanz, so Christus das Dunkel unseres Lebens und unserer Sünden, d) weil Er uns die Seligkeit verheißt. Wie der Morgenstern die nahe Ankunft der Sonne anmeldet, so verheißt Christus den Gläubigen und Frommen das

ewige Licht und Leben, und macht uns zu Lichtern im Himmelreich, gleich wie die Sterne an dem Firmament über der Erde leuchten, **9.** ein Weinstock Joh. 15, 1. Der ist Er a) wegen Seiner uns verwandten menschlichen Natur; wie der Weinstock von derselben Natur ist wie die Reben, so ist Christus wahrer Mensch und unser Bruder, b) wegen des Reichtums an Wohltaten, die wir von Ihm empfangen; die Reben erhalten Leben und Saft aus dem Weinstock, so fließen uns allein von Christo alle geistlichen Gnadengaben zu, c) wegen der Unansehnlichkeit der äußeren Erscheinung; der Weinstock empfiehlt sich nicht durch Vornehmheit wie die Zeder, nicht durch Stärke wie die Eiche, sondern durch Fruchtbarkeit und die Güte der Frucht; so entbehrt das Reich Christi in dieser Welt des äußeren Glanzes, d) wegen Nützlichkeit der Früchte, welche von Christo kommen, nämlich: lautere Wahrheit der göttlichen Gnade, die glänzenden Erscheinungen der Gnadengaben, die Kraft des Blutes Christi, e) wegen Verschiedenheit der Reben; nach Columella sind Fruchtreben zu unterscheiden und solche Reben, welche nur Blätter und Ranken haben; so gibt es leider manche Christen, welche überreich in Worten, an guten Werken dagegen leer sind, **10.** Brot des Lebens, Baum des Lebens, Buch des Lebens, Holz des Lebens Joh. 6, 35. Apok. 2, 7. Kap. 17, 8. Kap. 20, 12 u. 15. Kap. 22, 2. 14 u. 19. Das ist Er a) wegen der Vorbilder, nämlich des Lebensbaums im Paradiese und des Mannas in der Wüste, b) wegen der Gnadenwahl; denn in diesem Buche des Lebens sind wir durch die Wahl von Ewigkeit her aufgeschrieben, c) wegen Mitteilung geistlichen Lebens; denn mit diesem Himmelsbrot werden wir zum Leben genährt; sind wir diesem Baume durch wahren Glauben eingepfropft, so haben wir teil am Leben.

Wie im Vorstehenden lassen auch die übrigen Benennungen, welche Christo beigelegt werden, in frommem Sinne sich auslegen und glaubensähnlich erklären.

Eine besonders herrliche bildliche Darstellung Christi findet sich in der Apokalypse Kap. 1 V. 13 ff. (der Talar, mit welchem die Gestalt bekleidet war, ist ein Kennzeichen des Priesteramts, die Umgürtung bedeutet den freudigen Eifer in der Führung desselben, der goldne Gürtel die königliche Würde, die weißen Haare sind ein Zeichen der Ewigkeit, Heiligkeit, Weisheit, die einer Feuerflamme gleichenden Augen bedeuten Allwissenheit, die dem im Ofen glühenden Erz gleichenden Füße den Zorn wider die Feinde. Seine dem Rauschen vieler Wasser gleichende Stimme deutet auf die zu Ihm zu bekehrende Volksmenge und das zweischneidige Schwert auf das Wort, welches die Frommen bekehrt, die Gottlosen dagegen tötet usw.).

§ 28. **Zweiter Leitsatz: Zu den „anderen Benennungen“ können auch die Vorbilder gezählt werden, in denen Christus mit Seinen Wohltaten geweissagt ist, es gibt derer sehr viele.** Hierzu ist zweierlei hervorzuheben: **1.** daß vorbildliche Personen ebenfalls zu Christi „anderen Benennungen“ gehören, ergibt sich daraus, weil mit einigen solchen Vorbildern Christus verglichen oder geradezu nach ihnen benannt wird; so wird Christus, weil Adam, der Ur-Stammvater der Menschheit, in gewissen Beziehungen ein Vorbild Christi war, in 1. Kor. 15, 46 der letzte Adam genannt; ferner weil der König David ebenfalls in bestimmten Beziehungen ein Vorbild Christi war, daher wird Christus in Ps. 132, 10. Ezech. 34, 23. Kap. 37, 24 usw. David genannt (**a)** weil Er besonders dem David verheißen war, **b)** weil Er ein Abkömmling Davids von Geburt und **c)** weil David Sein Vorbild war); es sind auch jene Vorbilder nichts anderes, als bildliche und gleichnisartige Beschreibungen, welche ebendasselbe, was die oben erwähnten bildlichen Benennungen kürzer zusammenfassen, weiter erklären, **2.** daß im Alten Testamente zahlreiche Vorbilder Christi vorkommen, erhellt daraus, daß, wie Augustin im 22. Buche „gegen Faustus“ Kap. 42 bezeugt, „die Altväter nicht bloß mit Worten, sondern auch „in ihrem Lebenslauf auf Christum weissagen“, und die Geschichten des Alten Testaments leisten nicht nur in ihrem Wortlaut Nutzen, sondern auch in einem verborgenen Sinn; denn sie sind gleichsam Einkleidungen, in welche Christus eingehüllt ist. Für einen frommen Gottesgelehrten ist es daher eine seiner würdige Aufgabe, solche Vorbilder Christi aus dem Alten Testamente zu erschließen, die Punkte der Anwendung nach der Ähnlichkeit des Glaubens mit Sachkunde darzulegen, vornehmlich aber diejenigen Vorbilder, welche im Neuen Testament von den Aposteln oder auch von Christus selbst auf unsern Heiland angewendet werden, zu betrachten. Wir wollen nun mit unserm Beispiel in der Lösung dieser Aufgabe vorangehen; indem wir in einigen Vorbildern Christum zu finden suchen und das Gefundene vortragen werden.

§ 29. **Adam** und Christus werden teils im Sinne einer Vorbildlichkeit des ersteren und als einander ähnlich verglichen, teils als unähnlich einander entgegengesetzt Röm. 5, 18. 1. Kor. 15, 21. 22 (die Ähnlichkeit ist von Adam vor dem Falle, der Gegensatz nach dem Falle gemeint). Die vorzüglicheren Ähnlichkeitspunkte sind folgende: **1.** Adam ist der Stammvater aller Menschen, von ihm haben sie alle das natürliche Leben Apg. 17, 26, „Christus ist Ewig-Vater“ Jes. 9, 6, „von Ihm und durch Ihn werden wir zum ewigen Leben wiedergeboren“ 1. Kor.

15, 45; **2.** der Name Adam bedeutet das Rote, weil sein Leib aus rötlicher Erde gebildet wurde 1. Mos. 2, 7, Christus ist der, welcher nach Jes. 63, 1 von Edom kommt mit rötlichen Kleidern von Bosra, Er hat Sein Kleid in der Passion mit Seinem Blute rot gemacht, wobei unter Seinem Kleide Seine menschliche Natur zu verstehen ist; **3.** Adam ist aus noch jungfräulicher, d. i. noch nicht von Menschen bearbeiteter Erde 1. Mos. 2, 5 gebildet worden, Christus ist aus Seiner Mutter als Jungfrau geboren Luk. 1, 35, ist der in Dan. 2, 45 geweissagte ohne Manneshand vom Berge herabgerissene Stein; **4.** Adam war zu einem Bilde Gottes erschaffen 1. Mos. 1, 26, Christus ist das wesentliche von Ewigkeit her aus dem Wesen des Vaters geborene Ebenbild Gottes des Vaters Kol. 1, 15. Ebr. 1, 3. Ambrosius schreibt zum Evang. Lukas im 4. Buch: „aus jungfräulicher Erde wurde Adam, Christus ist von einem jungfräulichen Weibe, jener wurde zu einem Bilde Gottes gemacht, dieser ist das Ebenbild Gottes" usw.; **5.** Adam hat seine Abkunft teils von der Erde, teils aus dem Himmel, weil sein Leib aus Erde gebildet, seine Seele aber von Gott ihm eingehaucht ist 1. Mos. 2, 7, Christus ist nach Seiner göttlichen Natur der Herr vom Himmel, aus dem Herzen des Vaters geboren 1. Kor. 15, 47, nach Seiner menschlichen Natur ist Er auf Erden aus einer Jungfrau geboren; **6.** Adam war zum Herrn der übrigen Geschöpfe laut 1. Mos. 1, 28 eingesetzt, so ist Christo alles in Seine Hand gegeben Joh. 3, 35 und unter Seine Füße getan Ps. 7, 7; **7.** Adam ist in das Paradies (Garten in Eden) gesetzt, dasselbe zu bauen und zu bewahren 1. Mos. 2, 15, Christus ist des verborgenen Paradieses, welches Seine Kirche ist, Herr und Bewahrer Ps. 12, 8; **8.** in Adam leuchtete das himmlische Licht der Weisheit und er bewies dies dadurch, daß er jeglichem Tier seinen zutreffenden Namen gab 1. Mos. 2, 20, in Christo sind alle Schätze der Weisheit verborgen Kol. 2, 3, Er gibt uns einen neuen Namen Apok. 2, 17, nämlich daß wir Kinder Gottes heißen; **9.** Adam war vor dem Fall rein und schuldlos, von allen Sündenflecken frei; denn er war zum Bilde Gottes, d. i. in vollkommener Heiligkeit und Wahrheit erschaffen Eph. 4, 24, Christus ist unschuldig, unbefleckt Ebr. 7, 26, kein Betrug ist in Seinem Munde gefunden Jes. 53, 9; **10.** aus Adams Seite ist während seines Schlafens eine Rippe entnommen, aus welcher Gott ihm ein Weib zur Gattin bauete 1. Mos. 2, 21. 22, so flossen aus der Seite des am Kreuze gestorbenen Christus Blut und Wasser, die Sakramente der Kirche des Neuen Bundes, durch welche (Sakramente) die Braut Christi, die Kirche, erbauet wird Joh. 19, 34.

Die Unähnlichkeitspunkte zwischen Christus und Adam lassen sich leicht aus den angeführten apostolischen Schriftstellen entnehmen.

§ 30. **Abel** war, wie aus Ebr. 12, 24 zu entnehmen ist, ebenfalls ein Vorbild Christi. Denn **1.** war er ein Schafhirte 1. Mos. 4, 2, so ist Christus der wahre Hirte der Kirche und der Gläubigen Joh. 10, 12; **2.** Abel war gerecht und schuldlos Matth. 23, 35. 1. Joh. 3, 12, Christus ist der Gerechte und Heilige; **3.** Abel wurde von seinem Bruder getötet, so Christus von Seinen Brüdern nach dem Fleische, den Juden; **4.** das Blut Abels schreiet zu Gott 1. Mos. 4, 10, Christi Blut redet Besseres Ebr. 12, 24; denn ersteres fordert Rache, letzteres dagegen Versöhnung mit Gott. Abels Tot ist ein Vorbild der Opferung Christi, der als Lamm am Kreuze geschlachtet werden sollte Apok. 13, 8, und es heißt daher in Ebr. 11, 4, daß Abel um seines Glaubens willen ein größeres Opfer als Kain vollbrachte.

§ 31. Daß **Noah** ein Vorbild Christi gewesen, ist aus 1. Mos. 5, 29. Matth. 24, 37 zu entnehmen, nämlich **1.** der Name Noah bedeutet einen Tröster 1. Mos. 5, 29, in Christus finden wir Ruhe und Trost für unsere Seelen Matth. 11, 28. 29; **2.** Noah führte sein Leben vor Gott als ein gerechter und vollkommener Mann 1. Mos. 6, 9, Christus war noch weit reiner und vollkommenerer Joh. 8, 46; **3.** Noah fand Gnade vor dem HErrn 1. Mos. 6, 8, „Christus war der eine Mensch in Gnade“ Röm. 5, 15, in welchem auch wir geliebt werden Eph. 1, 6; **4.** Noah baute eine Arche, in welcher Menschen aus der Sündflut gerettet wurden 1. Mos. 6, 14, Christus sammelte sich eine Kirche, in welcher wir aus der Sündflut des göttlichen Zornes gerettet werden; **5.** durch Noahs Opfer wurde Gott versöhnt 1. Mos. 8, 22, Christus hat sich selbst als Schlachtopfer dargebracht Gott zu einem süßen Geruch Eph. 5, 2; **6.** Noah wurde nach der Sündflut gleichsam ein zweiter Vater des Menschengeschlechtes, Christus ist der Vater der zukünftigen Welt; **7.** mit Noah schloß Gott einen Gnadenbund 1. Mos. 9, 9, Christus ist der Engel des neuen und ewigen Bundes Mal. 3, 1; **8.** um die Vesperzeit kam die hinausgelassene Taube in die Arche zurück mit einem Ölblatt im Schnabel 1. Mos. 8, 11, woraus Noah erkannte, daß das Wasser der Sündflut gewichen war, um den Abend der Welt stieg der Heilige Geist in Gestalt einer Taube auf Christum in Seiner Taufe herab, in welcher Er, wie in einer Flut, alle unsere Sünden begraben hatte; **9.** der Regenbogen ist ein Zeichen des Bundes zwischen Gott und Noah 1. Mos. 9, 13, dieser Bogen ist ein Gleichnis auf Christum Ps. 89, 38. Apok. 4, 3; **10.** den Regenbogen sollten Noah und seine Nachkommen ansehen und dabei sich des

mit Gott eingegangenen Bundes erinnern, ja Gott verhieß selbst, daß Er ihn ansehen wolle 1. Mos. 9, 13 ff., Christus ist der Mittler, welchen die Menschen in wahrem Glauben ansehen sollen, und Gott nimmt die Menschen im Blick auf das Verdienst Christi in Seinen Gnadenbund auf; **11.** Noah baute zuerst einen Weinberg 1. Mos. 9, 20, Christus pflanzt die Kirche; **12.** Noah ward trunken und lag entblößt, da sah Ham seine Blöße, ohne sie zuzudecken und spottete darüber 1. Mos. 9, 21. 22, Augustin macht im 16. Buch „de civ. Dei“ Kap. 2 von dieser Geschichte folgende Anwendung auf Christum: „Trunken in Liebe und bloß am Kreuz ist Er von Seinen entarteten Söhnen, den Juden, verspottet worden.“

§ 32. Die Geschichten der Patriarchen: Seth 1. Mos. 4, 25, Enos 1. Mos. 4, 26, Henoch 1. Mos. 5, 24, Melchisedek Hebr. 7, 1 ff., Abraham Joh. 8, 56, Isaak Hebr. 11, 19, Jakob 4. Mos. 24, 17, Joseph usw., der Propheten: Moses 5. Mos. 18, 15, Jonas Matth. 12, 39, der Könige: David, Salomo usw., ferner die Bilder des Lebensbaums, des Paradiesflusses, der Röcke von Schaffellen, welche Gott den ersten Menschen anzog, der Arche Noahs, der Jakobsleiter, des brennenden Busches, des vom Himmel regnenden Manna, der erhöhten Schlange, des Aarons-Steckens (Ü.: 4. Mos. 17, 5. 8) usw. lassen sich auch so erklären, daß sie auf Christum Anwendung finden; siehe „Magnalia“ von Herberger, „Typen“ von Barmeister, „der verborgene Christus“ von Lud. Carbo usw. Es ist jedoch zu beachten, daß bei den allegorischen Erklärungen besondere Umsicht erforderlich ist, damit nichts gegen die Analogie des Glaubens den Schwachen zum Anstoß, den Widersachern zum Verlachen vorgetragen wird, daß wir also mit solchen Erklärungen Maß halten sollen; Gewürze sind keine Speisen, endlich, daß solche Allegorien, welche in den heiligen Schriften selbst vorgetragen werden, vor anderen den Vorzug verdienen. Hierüber ist vollständiger im § 131 des Lehrstückes von der Auslegung der Schrift und in des Verfassers Methode des Studiums der Theologie gehandelt.

§ 33. Der dem Leben dienende Nutzen dieses Abschnittes ist der in dem Inhalt desselben liegende Trost. Alle die vielen Namen, welche Christo in den heiligen Schriften beigelegt werden, sind göttliche und untrügliche Zeugnisse von Seinen Wohltaten, Hohel. 1, 3: „Dein Name ist eine ausgeschüttete Salbe“, weil er im höchsten Grade süß duftet, so daß unsere Seele von solchem Wohlgeruch erquickt und erfreuet wird usw.

Kapitel IV.

Von Christi zwei Naturen im allgemeinen.

---

§ 34. Der Lehre vom Namen folgt nun die Sachdarstellung, in welcher erstlich von der Person und zweitens vom Amte Christi gehandelt wird.

In Christo sind zwei Naturen.

Von der Person Christi gilt der Leitsatz: „Sie besteht aus zwei Naturen, der göttlichen und der menschlichen.“ Die Betrachtung der göttlichen Natur nennen die alten „Theologie“ (Gotteslehre), die der menschlichen Natur „Haushaltung“ (Ökonomie). Es ist in Christo eine doppelte Natur, weil Er weder allein Mensch, noch allein Gott ist und eine Personeinheit, weil Christus einer ist, welcher aus und in zwei Naturen besteht, und diese zwei Naturen sind, persönlich vereinigt, ein Christus. In Ihm ist, weil ein anderes die göttliche Natur (Wesen) und ein anderes die menschliche Natur (Wesen) ein anderes und ein anderes, nicht aber ein anderer und ein anderer, weil Gott und Mensch nicht zwei in Ihm sind, sondern Er ist einer, Gott und Mensch, und daher eine Person (griechisch theánthropos). Diese Zweiheit und Verschiedenheit Seiner Naturen wird bewiesen **1.** aus der Benennung, Er heißt Immanuel, d. i. Gott mit uns, Jes. 7, 14. Matth. 1, 23, ein Name, der sich nicht nur auf Sein Amt bezieht, sondern auch und vornehmlich auf Seine Person, weil Er in Personeinheit Gott und Mensch ist, wie wir oben gezeigt haben. Es gehören hierher die von der Kirche eingeführte Benennung theánthropos, desgleichen alle auf Sein Amt bezüglichen Namen, welche nämlich beide Naturen als notwendig voraussetzen und Ihm nach beiden Naturen zukommen, wie „Jesus Christus, Heiland, Erlöser, Mittler, König, Priester, HErr“ usw. Einige Lehrer rechnen hierzu die hebräischen Benennungen Ithiel und Uchal Spr. 30, 1. Ithiel bedeutet einen Mann „mit welchem der starke Gott ist“, Uchal von der Wurzel ichél, „Er war mächtig“ wegen der göttlichen Allmacht, **2.** aus der Seiner Erscheinung voraufgeschickten Darstellung in Seinen Vorbildern. Melchisedek war ohne Vater, ohne Mutter, ohne

Geschlecht usw. 1. Mos. 14, 18. Ps. 110, 4. Ebr. 7, 3, ein Vorbild Christi; denn Christus ist ohne Vater nach Seiner Menschheit und ohne Mutter nach Seiner Gottheit. In dem brennenden Busch 2. Mos. 3, 2 verzehrte das Feuer das Holz nicht usw. (Ü.: es scheint mit dieser Anführung gesagt zu sein, daß auch der brennende Busch ein Vorbild Christi war, in welchem die Menschheit von der Gottheit nicht verzehrt wird), **3.** aus der Bezeugung der zwei Naturen in der heiligen Schrift, welche die folgenden Zitate ergeben werden und wobei festzuhalten ist, daß die Bezeugung der einen Natur in einer Schriftstelle die Wahrheit der andern Natur, welche in einer andern Stelle ausgesprochen ist, nicht aufhebt, Joh. 1, 14: „das WORT ward Fleisch", 1. Joh. 4, 2: „ein jeglicher Geist, der bekennet, daß Christus in das Fleisch gekommen ist, der ist von Gott", 1. Tim. 3, 16: „Gott ist geoffenbaret im Fleisch", Röm. 1, 3: „der Sohn Gottes ist nach dem Fleisch aus dem Samen Davids geworden, nach dem Heiligkeitsgeiste kräftig als Sohn Gottes erwiesen durch die Auferstehung von den Toten", Röm. 9, 5: „Christus ist nach dem Fleisch von den Vätern (der Israeliten), Christus der da ist Gott über alle, hoch zu preisen in Ewigkeit" ꝛc., **4.** aus der Beschreibung Seiner Eigenschaften. Denn in einer Person, welcher sowohl Eigenschaften die göttlicher, als auch solche, die menschlicher Natur wesentlich sind, zugeschrieben werden, muß eine Zweiheit der Naturen als vorhanden anerkannt werden, weil die wesentlichen Eigenschaften göttlicher Natur in der Wirklichkeit mit der göttlichen Natur ein und dasselbe sind und wesentliche Eigenschaften der menschlichen Natur dieser gleich stehen als Folgen derselben. Da nun Christo wesentliche Eigenschaften göttlicher und auch solche menschlicher Natur zustehen, so muß in Ihm eine Zweiheit der Naturen als vorhanden anerkannt werden. Auch ist nicht durch die Vereinigung die Verschiedenheit beider Naturen aufgehoben, Damascenus lehrt im 3. Buch, Kap. 17: Das von Gott angenommene Fleisch verlor nicht die eigene Natur noch ihre Eigenschaften; denn es blieben nach der Vereinigung sowohl beide Naturen unvermengt als auch ihre Eigenschaften unversehrt." Hierher gehört auch jenes rätselhaft lautende Wort von Christus: „Ich bin der ich war, Ich war nicht der Ich bin, beides aber bin Ich." Ferner: „Ich bin der Ich war, doch nicht war Ich der Ich bin; aber wie man jetzt von mir beides Sein aussagt, so bin Ich auch beides bleibend. Du bist unwissend, wenn du nicht meine zweifache Abstammung kennst."

§ 35. Als fünften Beweisgrund fügen wir das beständige und fortwährende Bekenntnis der ganzen Kirche hinzu. Wie Galatinus im 2. Buch „von den Geheimnissen der allgemein anerkannten Wahrheit"

Kap. 2 folgende Regel vorschlägt: „Wo immer in den heiligen Schriften Alten Testamentes das Wesen eines Gottes ausgesprochen wird, da wird fast immer auch eine Mehrheit von drei Personen angedeutet, und wo ein Wesen in drei Personen ausgesprochen wird, da kommt auch fast immer die Einheit ihres Wesens zum Ausdruck, damit nicht entweder wegen der Einheit Gottes die Dreiheit der Personen von der göttlichen Natur ausgeschlossen würde, oder wegen der Personendreiheit mehrere Götter geglaubt würden, wir vielmehr einerseits drei voneinander ohne Vermengung zu unterscheidende selbständige Personen also glauben, daß andererseits Gottes Einheit durchaus gewahrt bleibt," so können wir von Christus eine ähnliche Regel bilden, nämlich: „Wo immer in den heiligen Schriften Alten Testamentes von dem Messias gehandelt wird, da wird fast immer auch eine Zweiheit der Naturen und eine Einheit der Person ausgesagt, damit nicht entweder wegen der Personeinheit die Zweiheit der Naturen verneint werde, oder wegen der Naturenzweiheit mehrere Personen in Christo angenommen würden. Beispiele: im Protevangelium 1. Mos. 3, 15 wird der Messias, den es verheißt, ein Weibessame genannt, weil Er von einer Jungfrau als wahrer Mensch geboren werden sollte und zugleich wird Ihm zugeschrieben, daß Er der Schlange den Kopf zertreten solle, weil Er als wahrer Gott mit Seiner göttlichen Macht das Reich des Teufels zerstören und die durch den Sündenfall verlorengegangenen Güter wieder herstellen sollte, weshalb auch in 1. Mos. 4, 1 Eva ihrem Erstgeborenen den Jehovanamen gab, da sie irrtümlich meinte, er werde der Messias sein. In 1. Mos. 12, 3. Kap. 18, 18. Kap. 26, 4. Kap. 28, 14 wird von dem Messias gesagt, erstens daß Er aus dem Samen Abrahams, Isaaks und Jakobs werde geboren werden und zweitens daß Er den Segen, d. i. die durch den Fall verlorenen geistlichen und himmlischen Güter wiederbringen werde; darin liegt erstens, daß Er wahrer Mensch und zweitens, daß Er wahrer Gott sein werde. Bei der dem David zuteil gewordenen Wiederholung der Verheißung des Messias, 2. Sam. 7, 19. 1. Chron. 18, 17, werden beide Naturen erwähnt: „Du hast mich angesehen in Gestalt eines Menschen, der Gott der HErr ist." In den Psalmen und Propheten wird stets die Beschreibung beider Naturen verbunden Jes. 9, 6: „ein Sohn ist uns geboren" usw., nach Jer. 23, 5 f. ist der Messias Nachkomme Davids und der HErr usw. Diesen Inhalt hatte auch das Bekenntnis der Frommen von Christus in der apostolischen Kirche, wie man aus allen den Schriftstellen des Neuen Testaments sieht, welche von Christi Person und Amt handeln. Eben-

dasselbe bekannte die nachapostolische Kirche, wie die Symbole beweisen, nämlich das apostolische, nizänische und athanasianische.

§ 36. Hierher gehören auch hervorragende Aussprüche von Kirchenvätern. Hilarius im 9. Buch „über die Dreieinigkeit" S. 160 schreibt: „Ebenso gefahrvoll ist es, in Christo entweder die Gottheit oder das Fleisch der Menschenleiblichkeit zu verneinen. Das eine ohne das andere vernichtet die Hoffnung der Seligkeit. Wer nicht weiß, daß Christus wahrer Gott und ebenso wahrer Mensch ist, der ist völlig fern vom ewigen Leben," Buch 10 S. 205: „Christus ist Gott und Mensch, indem Er sowohl alles, was zum Menschen gehört, in Wahrheit an sich hat, als auch alles, was zum wahren Gott gehört." Ferner zu Ps. 46: „Wer ist solcher Christus, der nach dem Fleische aus den Juden ist und der doch Gott ist, hochgelobet in alle Ewigkeit? Gott war Er vor der Menschwerdung, Gott ist Er in und mit dem Fleische." Die Chalkedonische Synode hat laut Bericht bei Zonaras Band 3 S. 139 und Evagrius Buch 2, Kap. 4 S. 810 beschlossen: „Wir bekennen, daß unser HErr Jesus Christus vollkommen Gott und vollkommen Mensch ist, wahrer Gott und wahrer aus einer vernünftigen Seele und einem Leibe bestehender Mensch, eines Wesens mit dem Vater und einer Natur mit uns und durchaus uns ähnlich geworden." Augustin im 11. Buch „vom Gottesstaat" Kap. 2: „Der einzige gegen alle Irrtümer im höchsten Grade gesicherte Weg ist, daß ein und derselbe Christus Gott und Mensch ist; wo Er als Gott auftritt, da ist Er auch zugleich Mensch," Buch 18 Kap. 46: „Mensch ist Er handgreiflich, da Er aus einem Menschen, der Jungfrau, hervorging, als Gott ist Er von verborgener Abkunft aus Gott Vater," im Enchiridion Kap. 35: „Jesus, Gottes Sohn, ist Gott und Mensch, Gott vor aller Zeit, Mensch in unserer Zeitlichkeit, Gott, weil Gottes WORT, Mensch, weil in die Einheit einer Person zu dem WORT Leiblichkeit und vernünftige Seele hinzutrat." Leo im Brief an Flavian: „Der wahre Gott ist in derselben Person wahrer Mensch und in dieser Einheit ist keine Unwahrheit, indem einerseits die Niedrigkeit des Menschen, andererseits die Erhabenheit der Gottheit miteinander sind. Denn wie Gott nicht durch herablassendes Mitleid verändert wird, so hört der Mensch nicht durch Bekleidung mit Würde auf, Mensch zu sein usw. Wie das WORT von der Gleichheit mit der Herrlichkeit des Vaters (Ü.: durch die persönliche Vereinigung der beiden Naturen) nichts verloren hat, so hat das Fleisch die Natur unseres Geschlechtes nicht abgelegt. Denn eine und dieselbe Person ist in Wahrheit Gottes Sohn und in Wahrheit ein Menschensohn, Gottes Sohn, weil Er das WORT ist, welches

im Anfang war, ein Mensch, weil Er von einem Weibe geboren ist und daher unter dem Gesetze war. Die Geburt des Fleisches ist ein klarer Beweis Seiner menschlichen Natur, die Geburt von einer Jungfrau ein Kennzeichen göttlicher Kraft. Die Windeln und die Krippe als dürftiger Ersatz für eine Wiege zeigen uns, daß Er ein kleines Kind war, die Größe des Allerhöchsten wurde durch die Worte der Engel verkündigt." Vigilius im 3. Buch gegen Eutychius: „Durchaus schädlich und gottlos ist jede Art von Bekenntnis, welche unsern HErrn Jesus Christus entweder nur als Gott und nicht auch als Mensch, oder aber nur als Menschen und nicht als Gott bezeugt." Alcuin im 3. Buch „über die Dreieinigkeit" Kap. 15: „In dem einen Christus haben wir zwei Wesen zu unterscheiden, das eine, welches seinen Ursprung aus dem Mutterleibe der Jungfrau empfangen hat, das andere, welches ohne zeitlichen Anfang mit Gott Vater ewig ist, das eine, welches an Alter und Weisheit zunahm, das andere, welches ewige Kraft und Weisheit Gottes ist, das eine, welches im Schiffe schlief und von den Aposteln geweckt wurde, das andere, welches den Winden und Wellen gebot, das eine, welches seinen toten Freund beweinte, das andere, welches ihn ohne weiteres mit Seiner Stimme ins Leben zurückrief, das eine, welches bis zum Tode betrübt ward, das andere, mit welchem Er die Heiligen von Betrübnis frei macht und ihnen die Freude des ewigen Lebens gibt, das eine, welches unter den Blicken der Apostel sichtbar zum Himmel aufstieg, wo es zur Rechten des Vaters sitzet, das andere, welches niemals von dem Sein bei dem Vater sich entfernt hat, sondern immer mit und in dem Vater gewesen ist und zu sein nicht aufhört" (hierbei muß man sich jedoch davor hüten, daß aus der Unterscheidung der Naturen nicht ihr Voneinander-, d. i. Getrennt-Sein, innerhalb der persönlichen Vereinigung oder im Handeln gefolgert und daß nicht die Mitteilung der göttlichen Eigenschaften an das Fleisch vernichtet werde, wovor weiter unten vollständiger gewarnt werden wird).

§ 37. Gegenlehre. Von denjenigen, welche entweder die göttliche, oder die menschliche Natur in Christo verneinen, wird in Abrede genommen, daß zwei Naturen in Ihm sind. Denn wie das Wesen eines Ganzen aus seinen wesentlichen Teilen besteht, die Vollständigkeit eines Ganzen aus seinen es herstellenden Teilen, so zwar, daß, wenn einer derselben verneint wird, das Ganze umgestoßen wird, ebenso ist es mit Christi Person, welche aus zwei Naturen, der göttlichen und der menschlichen, besteht; wenn von denselben eine verneint wird, so wird die Doppelheit der Naturen und die Einheit der Person im Bestehen erschüttert. Vornehmlich sind es die Photinianer, welche, dem

Urteile ihrer Vernunft folgend, das Dogma von den beiden Naturen für ungereimt und unglaublich erklären. Schmaltzius in seinem Werk über Irrlehren", sechste Irrlehre Seite 5 schreibt: „Jene Fabel von der Vereinigung zweier Naturen in Christo ist so ungeheuerlich, daß kaum eine andere ihr gleicht. Abgesehen nämlich davon, daß das Vorhandensein solcher zwei Naturen in Christo in der ganzen heiligen Schrift nicht erwähnt wird, so kann auch diese Lehre vor dem Richterstuhl einer gesunden Vernunft nicht bestehen. Denn die eine von beiden Naturen, nämlich die göttliche, wird als Person gedacht, die andere dagegen, die menschliche, ist nicht Person und kann es nicht sein; wie kann sie aber dennoch in jener Person etwas Unlösliches und Wesentliches sein? das verstehe ich nicht" usw. Pisecius schreibt in seinen Noten zu den Vilkovianischen Anhängen Seite 29: „Wer von Natur Gott ist, ist nicht Mensch. Wer Mensch von Natur, der ist nicht Gott. Beide Naturen stehen zueinander in einem gewaltigen Gegensatz, welchen die römische Theologie durch Vereinigung der Naturen d. i. einer endlichen und einer unendlichen Sache, mithin von etwas Unvereinbarem aufzuheben versucht. Eine Begründung dieser Lehre gibt es nicht, sie beruht allein auf römischer Theologie." Aber was schon Vigilius im zweiten Buche gegen Eutychius" S. 34, dem Vater jener Irrlehrer, nämlich dem Photin (welcher durch Entwicklung des Begriffes einer menschlichen Natur die Verneinung der göttlichen Natur in Christo mit Hülfe von Trugschlüssen folgerte), erwiderte, ebendasselbe antworten wir auch den, dem bösen Ei eines bösen Raben vergleichbaren Photinianern unserer Zeit, nämlich folgendes: „Manichäus, im Blick auf die durch vollbrachte Wunder von dem Sohne Gottes bewiesenen Allmachtskräfte, will nicht anerkennen, daß Er ein Mensch sei; Photin dagegen sieht darauf, daß Er die Natur unseres Leibes an sich trägt und urteilt daher, daß Er nicht Gott sei. Jenem ist alles an Ihm göttliche Kraft, diesem menschliche Schwachheit. Jener beruft sich auf die preiswürdigen Beweise Seiner Gottheit, dieser auf die Kennzeichen Seiner Menschheit. Jenen hält die Majestät Seines großen Ruhmes von der Anerkennung Seiner Menschheit ab, diesen bestimmt die Niedrigkeit der nach seiner Meinung für die Gottheit unduldbaren Beleidigungen, Ihn nur als Menschen zu bekennen. Jenen reißen Seine Wunder hin, diesen halten Seine Leiden zurück. Beide irren in ihrer Einseitigkeit, wenn jener sagt: „Er ist Gott", dieser: „Er ist Mensch." Ein großes Wunder würde dazu nötig sein, daß sie sich selbst überwinden, die Wahrheit anzuerkennen und auszusprechen; sie lügen nämlich beide. Gib mir Gehör Manichäus, wenn ich sage: du sprichst wahr, daß Christus Gott ist; daß Er nicht auch Mensch sei,

lügst du und du Photinus höre mich: Er ist in Wahrheit Mensch, wie du lehrst, obwohl nicht in dem Sinne ist Er Mensch, wie du es meinst, vielmehr: Er ist auch Gott, was du gottlos verneinst; Er ist so vollkommen Gott, daß Manichäus sich zur Leugnung Seiner Menschheit verirrt, Er ist so vollkommen Mensch, daß du nicht an Seine Gottheit glaubst“ usw. Kurz gefaßt geben wir jenen Gegnern die Antwort: Glaubensartikel dürfen nicht zu Gegensätzen gegeneinander gemacht werden, sondern müssen mit Gefangennehmung des Urteils der Vernunft unter den Gehorsam eines und desselben Glaubens demütig geglaubt werden. (Der Photinianer Schlußfolgerung: „Christus ist ein Mensch, folglich nicht Gott“, ist der Schule der Juden entlehnt, welche laut Joh. 10, 33 sagten: „Wir steinigen Dich um der Gotteslästerung willen, weil Du, der Du ein Mensch bist, Dich selbst zum Gott machst.“)

§ 38. Erste Frage: Was bedeuten eigentlich die Ausdrücke „Natur“ und „Wesen“ in diesem Geheimnis? Wesen einer Sache nennt man das, wodurch sie das ist, was sie ist, dasselbe wird durch die Begriffsbestimmung dargelegt. Andere nennen Wesen einer Sache das, wodurch innerhalb einer bestimmten Gattung des Seins ihre besondere Gestalt bestimmt wird; diese Definition ist für das menschliche Wesen zwar zutreffend, für das göttliche dagegen unbrauchbar, weil dasselbe einer bestimmten Gattung des Seins nicht angehört, sondern es ist ein übersubstantielles Wesen, welches nicht in Eigenschaftsklassen eingeschlossen ist, sondern jenseits aller Gattungen des Seins sein Dasein hat. Das Wort „Natur“ ist entweder dasselbe, was unter Wesen zu verstehen ist, oder wenn es zu letzterem noch etwas hinzufügt, so ist darunter das mit seinen natürlichen Eigenschaften bekleidete Wesen zu verstehen. Natur ist das eine Sache bestimmende und von andern Sachen unterscheidende Wesen, welches im Innern der Sache die Grundlage für ihr Verhalten bildet. Christi göttliche Natur ist das göttliche Wesen, durch welches Christus mit dem Vater und dem Heiligen Geist Wesensgemeinschaft hat. Seine menschliche Natur ist das menschliche Wesen (oder die Substanz), welches aus einer vernünftigen Seele und einem Leibe als deren Werkzeug besteht und durch welches Christus uns Menschen dem Wesen nach gleichförmig ist. Wesen (oder Natur) ist von Person und selbständigem Dasein, griechisch Hypostase, zu unterscheiden; das Übersehen dieses Unterschieds ist in diesem Artikel die Klippe, an welcher alle jene Irrlehrer ehemals scheiterten, welche die Person (oder Hypostase) von der Natur nicht zu unterscheiden wußten, siehe Gregor von Nazianz zweite Rede „über den Sohn“, Theodoret, zweiter Dialog. Damascenus drittes Buch Kap. 3 und 11, wir werden aber diesen Unterschied in

dem Kapitel von der persönlichen Vereinigung ausführlicher behandeln. Ist „Wesen“ auch von „Dasein“ (Existenz) verschieden? Die Antwort hängt davon ab, wie man letzteren Ausdruck versteht. Wenn man unter dem Ausdruck „Dasein“ (Existenz) nichts anderes versteht, als ein tatsächlich vorhandenes Wesen, abgesehen von seinen Grundlagen, so ist zwischen Wesen und Dasein (Existenz) kein wirklicher Unterschied. Wenn man aber das Wort für etwas selbständig Bestehendes nimmt, d. i. für ein in sich selbst Bestand habendes Dasein, für eine Sache, die nicht in etwas anderem die Bedingung ihres Daseins, sondern durch sich selbst ihr abgeschlossenes Dasein hat, dann ist zwischen Wesen und Dasein (Existenz) derselbe Unterschied wie zwischen Wesen und Person (Hypostase).

§ 39. Zweite Frage. Sind die beiden in Christo vorhandenen Naturen Gegensätze im eigentlichen Sinn — die sich einander ausschließen —? Gregor von Nazianz, Theodoret und andere von den alten nennen sie mitunter Gegensätze. Damascenus Buch 3 Kap. 3: „Wie wurde von zwei einander entgegengesetzten Verschiedenheiten die eine Natur die aufnehmende Natur?“ Hieran haben die Photinianer ihre Beweisführung geknüpft, welche lautet: „Es ist unmöglich, daß zwei miteinander unverträgliche Naturen zu einer Person vereinigt werden. Nun aber sind göttliche und menschliche Natur einander entgegengesetzt, folglich können sie nicht beide in Christo vereinigt sein.“ Rakover Katechismus S. 55. Socin „in defens. animadv.“ S. 63. Allein, antworten wir, Gegensätze im eigentlichen Sinne sind die göttliche und die menschliche Natur nicht, weil Substanzen, wie die Philosophie lehrt, überhaupt nicht einander sich ausschließende Gegensätze, sondern untereinander nur verschieden sind. Daß aber zwei Wesen, die an sich und nach Maßgabe ihrer Eigenschaften wirklich verschieden sind, zu einer Person vereinigt werden können, das lehrt das Beispiel des Menschen, welcher aus einer unsterblichen Seele und einem sterblichen Leibe besteht. Siehe das Lehrstück von Gott Vater und Sohn § 147. Socin am angeführten Ort erwidert: „Möglicherweise könnte es geschehen sein, daß aus Gott und Mensch, obwohl sie in ihren Substanzen gegensätzliche Beschaffenheiten (Eigenschaften) haben, Christus gebildet wurde; daß aber ein und derselbe Christus sowohl Gott als auch Mensch sein soll, das ist jedenfalls zu den Unmöglichkeiten zu zählen, weit mehr als daß ein und derselbe Mensch Seele und Leib ist; denn weit mehr streitet Gottes Natur mit der Natur des Menschen, als die Seele mit dem Leibe streitet.“ Wir antworten: Es genügt uns, daß die göttliche Allmacht aus Seele und Leib, welche doch zwei Substanzen mit gegensätzlichen Eigenschaften sind, einen Menschen hat bilden können; daraus

folgern wir, daß durch dieselbe göttliche Allmacht die göttliche und die menschliche Natur zu einer Person vereinigt werden konnten. Daß aus Seele und Leib der Mensch als ein Drittes gebildet wird, kommt hier nicht entscheidend in Betracht, weil diese Teile als solche unvollständig sind und keiner von beiden für sich eine Person ausmacht; in Christo wird aus zwei Naturen deshalb ein Drittes nicht gebildet, welches weder Gott noch Mensch wäre, weil das WORT (der Sohn Gottes) vor der Menschwerdung eine vollständige Person war. Man muß demnach zwischen „Sache" und „Art und Weise der Sache" unterscheiden. Die Verneinung der letzteren hebt die Sache selbst nicht auf. Obwohl Seele und Leib nicht auf dieselbe Weise vereinigt werden, wie in Christo göttliche und menschliche Natur vereinigt sind, so ist doch auch die Vereinigung von Seele und Leib eine wahre, das genügt (Ü.: für die Benutzung dieser Vereinigung als Analogie); denn die Gegner bekämpfen mit ihrer Beweisführung nicht die Art und Weise der Vereinigung, sondern die Vereinigung selbst.

§ 40. Dritte Frage. Was ist von den Ähnlichkeiten zu halten, mit welchen die frommen Alten die Vereinigung der beiden Naturen in Christo erläutern? Solcher Vergleichungen gibt es mehrere, worunter die hervorzuheben sind, welche vom beseelten Leibe und glühenden Eisen hergenommen werden. Luther gebraucht als Gleichnis das Stiefmütterchen, eine Blume, die teils aus blutrotor und teils aus goldgelber Farbe besteht, erstere sei der gekreuzigten Menschheit Christi, letztere Seiner göttlichen Natur zu vergleichen. Allein von solchen Vergleichungen ist dasselbe zu halten, was von den zur Erläuterung des Geheimnisses der Trinität benutzten Vergleichungen gilt, wie wir am betreffenden Orte gesagt haben: „sie sind zwar passend, aber nicht in jeder Beziehung." Gleichnisse sind mit den Urbildern nicht einerlei. „Es ist nicht nötig, daß Beispiele in jeder Hinsicht und vollkommen den Sachen, welchen sie ähnlich sein sollen, gleichen, sondern es genügt, daß sie in einer Hinsicht ähnlich sind, in anderer nicht," schreibt Damascenus im 3. Buch Kap. 26. Ebendasselbe ist von den Vorbildern zu urteilen, welche aus dem Alten Testament zur Erläuterung der persönlichen Vereinigung benutzt werden. Die Bundeslade bestand aus Zedernholz, welches mit Gold überzogen war, davon sagt Hilarius in seiner Erklärung des 131. Psalms: „Sie war ein Bild des Leibes, welchen der HErr an sich nahm." Hippol. bei Theodor. Dial. 1: „die Arche war ein Vorbild Christi des Erretters." In dem brennenden Busch ist das Feuer ein Sinnbild der im höchsten Grade leuchtenden und durchdringenden göttlichen Natur; es setzte das aus der Erde erwachsene

Holz, das Sinnbild der menschlichen Natur, in Brand, ohne dasselbe zu verzehren; denn in der menschlichen Natur Christi wohnt alles Licht der göttlichen Majestät ohne jene zu verzehren oder in sich aufgehen zu lassen. Das WORT hat das Fleisch an sich genommen, nicht weggenommen; die Herrlichkeit des HErrn, die das Fleisch mit sich vereinigt hat, erhebt dasselbe, hebt es aber nicht auf, macht es vollkommen, nicht tot."

§ 41. Die persönliche Vereinigung der beiden Naturen dient uns zum Trost. Weil Christus wahrer Gott und wahrer Mensch ist, deshalb ist Er auch unser wahrer und vollkommener Heiland, Mittler und Erlöser. Anselm im zweiten Buch mit dem Titel: „Warum ward Gott Mensch" Kap. 18: „Die Verschiedenheit der Naturen in Christo und die Einheit Seiner Person sind dazu da, damit dasjenige, was zur Wiederherstellung der Menschen zu geschehen nötig war und die menschliche Natur nicht leisten konnte, von der göttlichen Natur geleistet würde, und andererseits die menschliche Natur darböte, was der göttlichen nicht zukommt, damit nicht eine Doppelperson, sondern Er selbst in einer Person es wäre, welcher, beide Naturen vollkommen besitzend, durch Seine Menschheit das bezahlte, was sie schuldig war und durch Seine Gottheit das vermöchte, wozu ihre Hülfe nötig war" usw. Die Schuld war so groß, daß nur Gott das vermochte, was der Mensch nicht zahlen konnte, so daß einer und derselbe ein Mensch sein mußte, welcher auch Gott war, folglich Gott in die Einheit Seiner Person einen Menschen aufzunehmen genötigt war, damit dieser, der vermöge seiner Natur zahlen sollte und nicht konnte, eine Person würde, in welcher er es konnte," Kap. 7: „Genugtun konnte nur Gott, Schuldner war nur der Mensch. Wenn der Mensch so großes nicht tat, weil er's nicht konnte, wenn Gott solches tat, obwohl Er es nicht schuldig war usw., so war ein Mensch Gott geworden, so daß einer, der zahlen konnte, Schuldner und der Schuldner also zahlungsfähig wurde." Wir wollen hier nochmals die Ursachen angeben, um welcher willen unser Mittler Gott und Mensch sein mußte. Einerseits

mußte Er Gott sein

wegen der Größe des zu tilgenden Bösen und wegen der Größe des herbeizuführenden Guten und zwar **1.** damit das Lösegeld genügend und vollkommen wäre. War Er nicht Gott, so konnte Sein Gehorsam und Leiden kein genügendes Lösegeld für die Sünden der ganzen Welt sein, **2.** um den göttlichen Zorn zu tragen. Ein bloßer erschaffener Mensch hätte das unermeßliche Gewicht der Sünden und des durch die Sünden des ganzen Menschengeschlechtes verwirkten göttlichen Zornes nicht tragen

können, 3. zur Tilgung des Bösen. Einem bloßen Menschen wäre die Tilgung der Sünde, die Zertretung des Kopfes der höllischen Schlange, die Zerstörung des Teufelsreiches, das Verschlingen des Todes nicht möglich gewesen, 4. zur Wiederbringung der verlorenen Güter. Ein bloßer Mensch und ein endliches Geschöpf hätte eine vollkommene Gerechtigkeit nicht hervorbringen, den Heiligen Geist nicht mitteilen, das ewige Leben den Gläubigen nicht verleihen können, 5. um den göttlichen Ratschluß zu verkündigen. Ein bloßes Geschöpf hätte den Ratschluß Gottes von unserer Seligkeit nicht wissen können, der doch durch den Mittler offenbart werden mußte, Joh. 1, 18: „Gott hat niemand jemals gesehen" usw., 6. zur Verteidigung der Kirche. Eine bloße Kreatur könnte die Kirche gegen den Teufel und alle Pforten der Hölle nicht verteidigen, sondern dazu ist eine göttliche und unendliche Macht erforderlich, 7. zur Erhaltung der erworbenen Güter. Unser Mittler mußte die uns erworbenen Gnadengaben besser bewahren können, als der erste Stammvater des Menschengeschlechtes, Adam, welcher nicht nur für sich, sondern auch für alle seine Nachkommen die von Gott ihm anvertrauten Gaben verloren hatte, Christus dagegen bewahrt sie allen Gläubigen treulich, 8. zur Gebets-Erhörung. Zum Amt des Mittlers ist erforderlich, daß Er Seiner Kirche allgegenwärtig ist, die Beter anhöret und ihre Gebete gleich einem Fürbitter und Vermittler vor Gott bringt. Ein solcher muß folglich allemal wahrer Gott sein. Siehe über diese Ursachen mehr bei Irenäus 3. Buch Kap. 9 und 20, 5. Buch Fol. 293. Laktanz 4. Buch Kap. 23. 24. 25. Augustin 9. Buch vom Gottesstaat Kap. 15. Fulgentius im Buch von der Menschwerdung und Gnade Kap. 8 usw. Andrerseits mußte unser Mittler auch

wahrer Mensch sein,

1. weil die Beschaffenheit der göttlichen Gerechtigkeit dies forderte. Der Mensch hatte gesündigt, durch einen Menschen war daher Genugtuung zu leisten, oder aber der durchaus unbeweglichen und unveränderlichen göttlichen Gerechtigkeit wäre nicht Genüge getan, 2. zur Wiederherstellung der menschlichen Natur durch die Sünde war das ganze menschliche Geschlecht, folgeweise die ganze menschliche Naturbeschaffenheit elend verdorben worden, so daß alle Menschen Knechte der Sünde und des ewigen Todes schuldig waren. Darum wollte der Sohn Gottes in angenommener menschlicher Natur den Tod überwinden und die gefallene menschliche Natur wieder zur himmlischen Herrlichkeit emporheben, 3. zu unserer Wiederaussöhnung mit Gott. Durch Adams Sünde waren wir alle von Gott geschieden Jes. 59, 2; Christus vereinigte daher persönlich mit Sich die menschliche Natur, um in ihr und durch sie uns zur Ge-

meinschaft mit Gott zurückzuführen, **4.** zur Befestigung unseres Glaubens. Es wollte Christus in, mit und durch menschliche Natur das Werk der Erlösung vollbringen, damit wir gewiß gemacht würden, daß jene durch Leiden und Tod erworbenen Wohltaten Christi in Wahrheit uns zugehören und wir jener Güter teilhaftig werden sollen, **5.** um unserer Natur blutsverwandt zu sein. Es wollte Christus alle Seine Güter und die Fülle der erworbenen Schätze in die angenommene menschliche Natur, nach welcher Er unser Bruder und Blutsverwandter ist, gleichsam hineinlegen, damit sie durch dieselbe auf uns hinabflössen und von der göttlichen Natur durch die menschliche auf uns sich ergießen sollte, **6.** um für Versuchungen empfänglich zu sein. Der Sohn Gottes hat menschliche Natur an sich genommen, um wie ein anderer wahrer Mensch versucht werden zu können und die Anfechtung durch Versuchungen selbst zu erfahren Ebr. 2, 18. Kap. 4, 2, **7.** um die Verheißung der Gebetserhörung zu bestärken. Es wollte der Sohn Gottes durch Annahme unseres Fleisches unser Bruder werden, damit wir in allen Gefahren und Widerwärtigkeiten zu Ihm als unserm Bruder und Blutsverwandten vertrauensvoll unsere Zuflucht nehmen und dabei gewiß sein möchten, daß wir von ihm erhört werden usw., **8.** zur Erfüllung einer im Löserrecht vorgeschriebenen Bedingung. Es war nach 3. Mos. 25, 25 zur Ausübung des Löserrechts die Begründung desselben durch nächste Verwandtschaft festgesetzt und der Rückkauf durch einen solchen Löser mußte mit Bezahlung eines bestimmten Preises geschehen. Es wollte Christus dem entsprechend unser Bruder durch Menschwerdung sein, um das Recht zu haben, uns zu befreien und mit Seinem Blute sich uns zu Seinem Eigentum zu erkaufen, **9.** um uns zu Gottes Kindern zu machen. Wir waren durch die Sünde Teufelsknechte geworden, deswegen wollte der Sohn Gottes ein Menschensohn werden, um durch sich selbst uns Menschen zu Kindern Gottes zu machen, **10.** um unsere Auferstehung gewiß zu machen. Es wollte der Sohn Gottes in der angenommenen menschlichen Natur den Tod nicht bloß erdulden, sondern auch überwinden, damit wir gewiß gemacht würden, daß auch unsere sterblichen Leiber aus der Erde wieder auferweckt werden sollen.

Kapitel V.

Von Christi göttlicher Natur.

Beweis der wahren Gottheit Christi.

§ 42. Leitsatz: In Christo ist die wahre und vollkommene göttliche Natur und folglich ist Christus auch wahrer, natürlicher und ewiger Gott. Auseinandersetzung: Nicht bloß göttliche Gaben, sondern auch die wahre und vollkommene göttliche Natur, sagen wir, ist in Christo, und wir sagen nicht bloß, daß Er Gott sei und heiße, sondern daß Er wahrer, natürlicher und ewiger Gott ist, um unser Bekenntnis desto klarer von den Lästerungen der Photinianer und anderer Bekämpfer der Gottheit Christi zu unterscheiden. Wie alle Irrlehrer, so gebrauchen auch die Photinianer Worte von Gleichheit, dem Sinne nach aber meinen sie Ungleichheit, wenn sie versichern, daß sie an die wahre Gottheit Christi glauben und solche bekennen. Ostorodius und Voidovius schreiben in ihrer im Jahre 1600 herausgegebenen Apologie S. 22: „Wie kamen, erlauchte Reichsstände, eure Theologen zu der Kühnheit, euch vorzureden, daß wir die Gottheit des Sohnes Gottes bestreiten? Durch Gottes Gnade verneinen wir nur eine falsche und erdichtete Gottheit des Sohnes Gottes, nicht die wahre.“ Socin gegen Bellarmin und Wink S. 51: „Offenbar ist es im höchsten Grade unwahr, daß wir öffentlich lehren sollen, Christus sei nicht wahrer Gott, vielmehr bekennen wir das Gegenteil öffentlich, und in unseren zahlreichen, in lateinischer sowohl wie in polnischer Sprache herausgegebenen Schriften lehren wir, daß Christus wahrer Gott ist,“ ferner Seite 374: „Niemand von uns bestreitet, daß Christus wahrer Gott, und zwar nicht bloß dem Namen nach, sondern in der Sache selbst Gott ist.“ In der „Verteidigung gegen Bemängelungen“ schreibt er höchst kühn Seite 131: „Wir mit den Unserigen verteidigen die wahre Gottheit Christi, die Gegner dagegen eine erlogene.“ Im Rakauer Katechismus heißt es auf Seite 48: „Es läßt sich aufs klarste beweisen, daß der HErr Jesus keineswegs für einen bloßen Menschen zu halten ist,“ und Seite 64: „Ich bestreite nicht, daß Christus wahrer Gott ist.“ Theoph. Nicolaid. in der Verteidigungsschrift für Socin gegen Miedzi-

bozius Seite 23: „Sie glauben von ganzem Herzen mit dem Apostel Thomas, daß jener gekreuzigte Jesus ihr HErr und Gott sei, sie anerkennen mit dem Apostel Paulus, daß Christus, der nach dem Fleische von den Vätern abstammt, Gott seihochgelobt über alle“ (Ü.: Röm. 9, 5). Schmaltzius nennt im „Examen der Irrlehren“ Seite 4 Christum „einen natürlichen Sohn Gottes.“

§ 43. Allein alle diese Auslassungen sind leere Vorspiegelungen, bestimmt, die Einfältigeren und Ungeschulten zu täuschen; wir erwidern in Kürze auf sie folgendes: **1.** Wem der Wesensbegriff nicht zukommt, der hat auch nicht das durch die Begriffsbestimmung ausgedrückte Wesen. Nun aber kommt nach der Annahme der Photinianer die Begriffsbestimmung, daß die wahre Gottheit, d. i. die göttliche Natur ein geistiges höchst einfaches, ewiges, ungeschaffenes usw. Wesen ist, Christo nicht zu. Folglich kommt nach jener Annahme Christo auch die durch diese Begriffsbestimmung ausgedrückte göttliche Natur oder wahre Gottheit, nicht zu, **2.** es ist ein anderes, daß jemand mit Wahrheit Gott genannt wird, und ein anderes, daß jemand selbst wahrer, natürlicher und ewiger Gott ist. Ersteres tun die Photinianer, letzteres bestreiten sie. Es ist z. B. nicht unwahr, jenes vom Heiligen Geist gesprochene Lobewort, in welchem eine obrigkeitliche Person Gott genannt wird, nämlich: „ich habe gesagt: ihr seid Götter“ (Ü.: Ps. 82, 1. 6), es ist aber eine Obrigkeit deshalb nicht wahrer natürlicher und ewiger Gott, **3.** die Verleihung göttlicher Gaben bewirkt noch nicht, daß der so Begabte wahrer natürlicher und ewiger Gott sei, sondern dazu ist auch eine wahre und vollkommene göttliche Natur erforderlich, welche die Photinianer Christo frevelhaft absprechen, **4.** die Photinianer selbst decken diese ihre Täuscherei uns auf. Im Rakauer Katechismus heißt es auf Seite 64: „Obwohl Christus wahrer Gott ist, so ist Er doch nicht jener eine Gott, der aus sich selbst es ist, welcher durch sich und auf vollkommenste Art Gott ist, da dies nur der Vater ist.“ Mit andern Worten: Christus ist zwar wahrer Gott, aber nicht der wahre Gott, welcher von Natur Gott ist; im Sinne der Photinianer gibt es also mehrere wahre Götter, nämlich so viele wie es gemachte, ersonnene Götter gibt, aber der wahre Gott ist ihnen nur der Vater Christi. Socinus schreibt gegen Wink auf Seite 51: „Wenn vielleicht irgendwo einer der Unserigen sich anders ausgedrückt hat, da wird ohne Zweifel der Zusammenhang leicht ergeben, daß der Ausdruck „wahrer Gott“ im vollkommensten Sinne zu verstehen ist.“ Ostorodius „Institutionen“ Seite 132: „Wenn von jemand gesagt wird: er ist ein bloßer Mensch oder nur Mensch, so kann dies in zweierlei Bedeutung verstanden

werden, nämlich er ist dem Wesen nach nur Mensch, oder aber der Beschaffenheit nach ist er nur Mensch. In ersterer Weise verstanden bekennen wir, daß das Wesen Christi als das eines wahren Menschen nur ein menschliches ist. Versteht man das Wort in der zweiten Weise, nämlich wie jener Mensch Christus geartet ist, was Er Seinen Eigenschaften nach ist, so sagen wir, daß Christus nicht bloßer Mensch, nicht rein und allein Mensch, sondern daß Er etwas mehr ist" (handschriftlicher Zus. J. Gerhards zur ersten Ausgabe: derselbe Osterodius sagt Kap. 6, Teil 7: „Wir halten dafür, daß das Wesen des Sohnes Gottes nichts anderes, als das eines Menschen ist, d. i. daß Er wahrer Mensch war, und wir wissen von keiner, andern Natur, keinem anderen Wesen in Ihm", und Kap. 10, Teil 1: „Christus wird in der Schrift Gott genannt, nicht in dem Sinne, daß Er von Natur der erhabene Gott sei, sondern weil Er von Gott göttliche Macht und Herrlichkeit empfangen hat, wie Philipper 2 sagt: Gott hat Ihm einen Namen gegeben usw.) **5.** Schmaltzius nennt Christum einen natürlichen Sohn Gottes, nicht um zu bekennen, daß Er von Ewigkeit aus dem Wesen des Vaters gezeugt und von Natur Gott sei, sondern weil Er der menschlichen Natur nach auf eine göttliche Weise, nämlich aus dem Heiligen Geist empfangen sei, **6.** somit nennen also die Photinianer Christum nur dem Namen nach einen wahren Gott, wir dagegen nennen Ihn Gott auch der Sache, nämlich dem Wesen nach; jene mit Rücksicht auf die Ihm in der Zeit gegebenen göttlichen Gaben, wir der göttlichen Natur nach, jene nennen Ihn einen in der Zeit gewordenen Gott, wir den ewigen Gott. Wir berufen uns daher gegen die Photinianer auf jenes Wort des Propheten Jeremias Kap. 10, 11: „die Götter, welche den Himmel und die Erde nicht gemacht haben, müssen vertilgt werden von der Erde." Hiernach mußten die Photinianer erklären, daß Christus zu vertilgen sei; denn sie nennen Ihn zwar Gott, verneinen aber, daß Er der Schöpfer von Himmel und Erde sei.

§ 44. Die Beweisgründe für die wahre Gottheit Christi werden auf verschiedene Weise in Klassen geteilt. Hilarius im 7. Buch über die Dreieinigkeit lehrt, daß die Gottheit Christi auf fünffache Art bewiesen werden könne: **1.** durch Seinen Namen, weil Er schlechthin und ausdrücklich Gott genannt wird, **2.** durch Geburt und Zeugung, weil Er Gottes Sohn genannt wird, **3.** durch Seine Natur, weil Er gesagt hat: „Ich und der Vater sind eins", und zwar ist diese Einheit nicht in dem, was zur Persönlichkeit gehört, sondern in dem, was das Wesen kennzeichnet, zu verstehen, dasselbe ist aber im Vater und Sohn ganz eins, denn sonst wäre nicht bloß e i n Gott, **4.** durch Seine göttliche Allmacht, da Er gesagt hat: „Mir ist gegeben alle Gewalt", **5.** durch Sein Bekenntnis, weil Christus selbst bekannt hat, Er habe Gott zum

Vater und sei mit Ihm eines Wesens und gleich. — Andere ziehen alle Beweisgründe in zwei Klassen zusammen, von denen die eine die ausdrücklichen Zeugnisse der heiligen Schriften, die andere sonstige aus den Schriften abgeleitete Beweise enthält, nämlich **1.** aus Seiner Abkunft, weil Er Gottes eigentlicher und natürlicher Sohn ist, **2.** aus Seiner Gestalt, weil Er in göttlicher Gestalt ist, **3.** aus Seinen Werken, welche eigentliche Gotteswerke sind, nämlich weil Er Himmel und Erde erschaffen hat, mit Seiner Vorsehung alles regiert, die Herzen und Nieren erforscht, Sünden vergibt, den Heiligen Geist und das ewige Leben schenkt usw., **4.** aus Seinen Eigenschaften, weil Er ewig, allmächtig, allgegenwärtig, allwissend, ist, weil wir an Ihn zu glauben aufgefordert, in Seinen Namen getauft werden, alle Ihn anrufen sollen, die Kirche Sein Eigentum ist usw. Wir unsererseits sagen so: die Gottheit des Sohnes wird bewiesen **1.** durch Seinen Namen, **2.** durch die Sache selbst, und zwar a) wenn man Ihn an sich betrachtet, durch Seine Eigenschaften, und zwar sowohl die Sein Wesen als auch die Seine Person kennzeichnenden Eigenschaften, b) wenn man Sein Leben betrachtet, durch Seine göttlichen Werke und die Ihm gebührende göttliche Verehrung. Daher die Verse: „Name, Anbetung, Werk, Selbstzeugnis, Ämter, diese fünf zeigen dir deutlich die göttliche Natur Christi." Diese Weise der Beweisführung wendet Christus selbst Joh. 5 an; denn da die Juden daraus, daß Er Gott Seinen eigenen Vater nannte, mit Recht folgerten, daß Er sie belehrte, Er sei Gott gleich und der wahre ewige Gott, zugleich aber den falschen Schluß machten, Er begehe mit solcher Behauptung eine Gotteslästerung, so bewies Christus ihren Verleumdungen gegenüber Seine wahre Gottheit **1.** mit Seinen göttlichen Werken, daß Er nämlich dieselben Wirkungen, und zwar auf dieselbe Weise wie der Vater vollbringe, so daß Er in Seinen Werken ein und derselbe und in der Weise des Handelns gleich, folglich von einerlei Natur und gleicher Macht mit dem Vater sei, Vers 19, **2.** mit der Ihm als Gott gebührenden Verehrung; „damit alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren", heißt es in V. 23; wo aber Gleichheit der Ehre und Anbetung ist, da ist auch Einheit der Herrlichkeit und Majestät, **3.** mit Seinen göttlichen Eigenschaften, da es Vers 26 heißt: „Wie der Vater das Leben hat in Sich selbst, so gab Er auch dem Sohne, das Leben zu haben in Sich selbst."

Erstens: Christi göttliche Namen.

§ 45. Die erste Klasse von Beweisgründen für die behauptete wahre Gottheit Christi wird aus den Ihm beigelegten göttlichen Namen abgeleitet. Solcher göttlicher Namen gibt es dreierlei Arten, **1.** Namen, die Seine Natur bezeichnen, z. B. „Gott" und „Jehova", **2.** Namen,

die auf Seine Person gehen, wie „Sohn Gottes, eingeborener, eigener, erstgeborener", **3.** Namen, welche Seinen Ämtern entsprechen, wie „Jesus" und „Heiland". Zu dieser ersten Klasse von Beweisgründen gehören **1.** ausdrückliche Schriftstellen, in welchen Christus Gott genannt wird mit Voransetzung des Artikels „der". Joh. 1, 1. Apg. 20, 28. 1. Tim. 3, 16, oder „der große Gott" Tit. 2, 13, „der wahrhaftige Gott" 1. Joh. 5, 20, oder „Gott über alles (alle) hochgelobt" Röm. 9, 5, „der Höchste" Luk. 1, 76 und „der HErr" (ein Name, mit welchem die Septuaginta den Namen Jehovas des Einigen Gottes übersetzt hat), Joh. 20, 28: „mein HErr", Jud. 4: „der einzige Gebieter und HErr", Apg. 10, 36: „aller (oder „über alles") HErr", 1. Kor. 15, 48: „der HErr vom Himmel", 1. Kor. 2, 8: „der HErr der Herrlichkeit" (vgl. Apg. 7, 2), Matth. 28, 18: „der HErr im Himmel und auf Erden", indem Ihm alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, Apok. 19, 16: „König der Könige und HErr der Herren".

Es gehören zu dieser ersten Klasse **2.** die miteinander zu vergleichenden Stellen des Alten Testaments und des Neuen, wenn die vom wahrhaftigen HErrn (Jehova) handelnden ersteren Stellen auf den Sohn Gottes in den Stellen des Neuen Testamentes bezogen werden. Siehe Irenäus 3. Buch gegen Irrlehren Kap. 6 S. 175 und unser obiges Lehrstück 5 § 16 ff. Beispiele: der wahre Jehova ist es nach 2. Mos. 20, 2 und 5. Mos. 32, 12, welcher das Volk Israel aus ägyptischer Knechtschaft befreite. Die letztere Stelle lautet: „Der HErr allein leitete ihn (Ü.: Jakob als Einheitsname für das Volk) und, es war kein fremder Gott mit ihm." Nach Jud. 5: „ich will euch erinnern, die ihr's schon einmal gelernt habt: der HErr (die Vulgata fügt hier den Namen Jesus hinzu [1])), da Er das Volk aus Ägypten befreit hatte, vernichtete nachher die, welche nicht glaubten", nun war aber Christus derjenige, der das Volk aus Ägypten befreite (daß nämlich unter dem HErrn in V. 5 Christus gemeint ist, ergibt V. 4). Folglich ist Jesus Christus der wahre Jehova. Ferner: auf dem Berge Sinai war es der wahre Gott, der mit Mose bei der Gesetzgebung sprach; denn dieser Redende wird im 2. Buch Mose 20, 1 ff. mit Titeln bezeichnet, die allein dem wahren Gott zukommen. Nun aber ergibt die Apg. 7, 38, daß jener Redende der Sohn Gottes war. Folglich ist Jesus Christus der wahre Jehova. Derjenige endlich, welcher von den Israeliten in der Wüste versucht wurde, ist der wahre Gott, Jehova der hocherhabene 2. Mos. 17, 2 u. 7. 4. Mos.

---

[1]) Richtiger ist, daß die Vulgata das: „der HErr" weggelassen hat und dafür „Jesu" schreibt. (Ü.)

11, 1. Kap. 14, 3. Kap. 21, 5. 5. Mos. 6, 16. Ps. 78, 18. Ps. 106, 32. Ebr. 3, 8. Unmittelbar war es zwar Mose, gegen den die Israeliten redeten, doch eine Versuchung ist immer gegen Gott gerichtet. Nach 1. Kor. 10, 9 war es aber Christus, welcher damals in der Wüste von den Israeliten versucht wurde. Folglich ergibt auch dies Beispiel, daß Christus wahrer Gott ist. Hilarius im 5. Buch von „der Dreieinigkeit" gegen Ende führt noch die Stelle aus Baruch 3, 38 an, welche von einem Kommen Gottes in die Welt, um bei uns zu wohnen, spricht, nämlich V. 36: „das ist unser Gott und keiner ist Ihm zu vergleichen," V. 38: „darnach ist Er erschienen auf Erden und hat bei den Menschen gewohnt." Zur ersten Klasse gehören auch noch **3.** die Sprüche des Alten Testaments, welche von dem wahren und ewigen Gott handeln, und in der chaldäischen Umschreibung (Paraphrase) auf den Messias angewendet werden, nämlich folgende: Jes. 41, 14 „fürchte dich nicht, du Würmlein Jakob, du Volk Israel" (oder „die ihr seid von Israel") „Ich helfe dir, spricht der HErr und dein Erlöser, der Heilige in Israel;" die genannte chaldäische Schrift legt dies so aus: „Gott spricht: mein Wort ist eure Hülfe." Jes. 45, 17: „Israel aber wird durch Jehova errettet werden und die Rettung ewig sein." Jonathas im Targum gibt dies so wieder: „Israel wird durch das Wort (oder durch Gottes Wort) errettet werden und die Rettung immerdar dauern." Hos. 1, 7: „Ich will mich erbarmen über das Haus Juda und will ihnen helfen in Jehova, ihrem Gott." Chaldäische Umschreibung: „Ich will mich über das Haus Juda erbarmen und sie erretten durch das Wort des HErrn ihres Gottes." Hos. 9, 17: „Mein Gott wird sie verwerfen darum, weil sie Ihn nicht hören." Jonathas im Targum legt dies so aus: „Mein Gott wird sie verwerfen, weil sie Sein Wort nicht angenommen haben." Diese und ähnliche Auslegungen in jener chaldäischen Paraphrase können den Juden gegenüber zur Widerlegung ihrer Verneinung der Gottheit Jesu mit Recht benutzt werden, weil bei ihnen jene Paraphrase ebensoviel gilt, wie der hebräische Text selbst, und man kann auch noch geltend machen, daß in alten Erklärungen hebräischer Schriftgelehrter der Name Jehova dem Messias zugesprochen wird. Im Talmud, Midras Echa Kap. 1, wird z. B. über den Namen des Messias gehandelt und zum Schluß hinzugefügt: „Rabbi Abba hat gesagt: Gott wird Sein Name sein," dasselbe, daß nämlich der Messias den Vierbuchstaben-Namen Gottes (d. i.: Jehova) führen wird, findet sich im Talmud in dem „Bava Bathrah" genannten Buche in dem Kapitel, welches anhebt: „wer ein Schiff gesehen hat". Und daselbst im Bava Mithia gibt, als Juden fragten, welchen Namen der Messias führen

werde, ihnen Rabbi Abba, ein bei den Hebräern für höchst gelehrt geltender Mann, zur Antwort: „der Messias ist mit dem Vierbuchstabennamen Jehova zu benennen, wie bei Jeremias 23 in dem Spruch: „dies wird Sein Name sein, daß man Ihn nennen wird unser HErr, der Gerechte,“ enthalten ist.“ Buxdorff S. 187 führt zum Stamm havah eine Stelle aus dem Buche Ikkaim des Rabbi Joseph im spanischen Album oratio 2 Kap. 28 folgenden Wortlautes an: „Die Schrift nennt den Namen des Messias: „Jehova unsere Gerechtigkeit“, weil Er Gott der Mittler sein wird, durch dessen Hand wir Gerechtigkeit von Gott selbst erlangen werden, und deshalb nennt sie ihn mit dem eigenen Namen Gottes des HErrn“ (Jehovas). Vergl. Galatinus, Weidner im „Buch der vornehmsten Glaubenslehren“ Abhandlung 2 S. 190 und Helvicus in der Streitschrift gegen die Juden.

§ 46. Damit aber der aus den göttlichen Namen abgeleitete Beweisgrund den Angriffen der Photinianer gegenüber sich behauptet, ist folgendes zu merken: **1.** der Name Jehova ist ein Eigenname des wahren Gottes allein und wird nirgends jemals irgend einem Geschöpfe beigelegt, wie wir unter Widerlegung der Einwendungen der Photinianer im betreffenden Lehrstück mit einleuchtenden Beweisgründen festgestellt haben. Daher folgern wir aus der Tatsache, daß dieser Vierbuchstabenname dem Sohne Gottes beigelegt wird, mit unumstößlicher Sicherheit, daß dieser der wahre, ewige und unerschaffene Gott ist; **2.** Christus wird in der Einzahl, ohne Einschränkung und schlechthin Gott genannt. Die sogenannten Götter, mögen sie diesen Namen nur als Titel, oder wegen Ausübung eines Dienstes an Gottes Statt, oder aus beiden Rücksichten führen, werden mit einem gewissen Anhängsel und mit Einschränkung so genannt. Dagegen wird in bezug auf Christum eine solche Einschränkung nirgends gemacht. Irenäus im 3. Buche „gegen Irrlehren“ Kap. 6 S. 175 schreibt: „Wenn die Schrift solche, die nicht Götter sind, so nennt, zeigt sie an, daß dieser Name nicht auf die ganze Person geht, sondern macht einen Zusatz und eine Bezeichnung, woraus erkennbar wird, daß sie nicht Götter sind,“ und S. 176: „Moses, der Name Gottes, wurde über Pharao zum Gott gesetzt“ (Ü.: 2. Mos. 7, 1), „wird aber nicht der HErr genannt.“ Auch gebrauchen die Propheten den Gottesnamen für ihn nicht, sondern der Heilige Geist nennt ihn einen treuen Diener und Knecht Gottes, was er auch war“ (Ü.: 4. Mos. 12, 7. Ebr. 3, 2). Hilarius Buch 7 „von der Dreieinigkeit“: „Moses wird nicht geradezu Gott genannt, sondern es wird von ihm in der Schrift gesagt, daß er über Pharao an Gottes Statt gesetzt war, so daß dieser ihn fürchten und bitten, Moses aber

strafen und heilen soll." Die chaldäische Paraphrase legt die Stelle so aus: „Ich habe dich zum Meister über Pharao gesetzt", Rabbi Abraham: „ich habe dich zu meinem Botschafter an Pharao bestimmt." Dasselbe Urteil gilt von anderen Menschen, welche nicht eigentlich und schlechthin, sondern bildlich wegen einer gewissen Ähnlichkeit und mit Beschränkung auf eine bestimmte im Text selbst ausgedrückte Beziehung Götter genannt werden. Justus in seiner „Fragen und Antworten zur rechtgläubigen Lehre" betitelten Schrift Frage 142, S. 378: „Engel und Richter werden Götter wegen ihrer hohen Stellung und der ihnen gebührenden Ehre, dem Namen und Titel nach genannt." Dagegen wird Christus in einer weit anderen und erhabeneren Bedeutung Gott genannt, und zwar nicht bloß dem Namen nach und in bestimmter Beziehung, sondern zur Bezeichnung seines Wesens und schlechthin. Irenäus im 3. Buch Kap. 5 S. 174: „Weder der HErr, noch der Heilige Geist, noch die Apostel würden jemanden, der nicht Gott ist, bestimmt und schlechthin jemals Gott genannt haben, sondern nur jemanden, der wahrer Gott ist; auch würden sie niemanden um seiner Person willen mit dem HErrn-Namen geehrt haben, neben dem All-HErrn Gott dem Vater und Seinem Sohn, welcher von Seinem Vater die Herrschaft über alles empfangen hat;" **3.** wenn Christus mit einer näheren Bestimmung, einem Zusatz, Gott genannt wird, so ist solcher Zusatz nicht einschränkend oder abschwächend, sondern dient vielmehr zur Erklärung und als Ausdruck Seines göttlichen Wesens, indem durch solchen Zusatz dem Worte „Gott" solche Beiwörter und rühmende Ausdrücke gegeben werden, die nur allein dem wahren und ewigen Gott zukommen. So wird Christus der große Gott, der wahre Gott, der über alle hochgelobte Gott genannt (zu letzterer Stelle bemerkt Gregor in der achten Homilie zum Ezechiel: „Wer dem Namen nach Gott heißt, der hat alle neben sich; wer aber dem Wesen nach Gott genannt wird, der ist über alles." Die Schriftstelle sagt daher, um zu zeigen, daß Christus dem Wesen nach Gott ist, nicht daß Er nur dieser Gott sei, sondern daß Er Gott über alles ist), starker Gott Jes. 9, 6, Gott mit uns Jes. 7, 14, einiger Gebieter und HErr Jud. 4; **4.** Christus wird im Hauptwort eines Satzes, in welchem etwas von Ihm ausgesagt wird, Gott genannt. So Apg. 20, 28: „Gott hat die Gemeinde durch Sein Blut erlöst," 1. Tim. 3, 16: „Gott geoffenbart im Fleisch" (man könnte die Stelle 1. Joh. 3, 16 hier noch anführen: „daran haben wir die Liebe Gottes erkannt, daß Er Sein Leben für uns gelassen hat," allein der griechische Text hat das Wort „Gottes" nicht). Socin stellt nun aber gegen Bellarmin und Wink im 6. Kap. Klasse 4, argum. 1 S. 370 folgende Regel auf: „Der Name „Gott" ist seiner Natur nach ein unbestimmter und daher ein mehreren zukommender Name, wird jedoch in einer her-

vorragenden Bedeutung dem einen höchsten Schöpfer und Urheber der Dinge einzigartig zugeschrieben, so daß im Neuen Testamente, wenn er mit dem bestimmten Geschlechtswort (Ü.: „der") oder ohne dasselbe als Hauptwort im Satze steht, oder wenn er als Prädikat gebraucht wird mit unbestimmtem Artikel (Geschlechtswort), oder ohne solchen, oder in einem Satzband, welcher die Bedeutung des beigefügten unbestimmten Artikels aufhebt, — niemals jemand anderem als dem einen Gott beigelegt ist, und auch Christus ist von dieser Regel nicht ausgenommen." In der als „Abwehr gegen Bemängelungen" betitelten Schrift Socins heißt es ferner Kap. 4 S. 130: „Der Name „Gott", ohne Beiwort gebraucht, bezeichnet, wenn er im Satze als Hauptwort steht, Gott den Vater, so daß nach dieser Regel der Vater allein der eine wahre Gott ist;" **5.** Christus wird Gott mit vorangesetztem bestimmten Artikel (Akkusativ: tón theón im griechischen Text) genannt in Matth. 1, 23. Luk. 1, 16. Apg. 20, 28. Tit. 2, 13. Ebr. 1, 8. Nun aber haben die Photinianer die Regel, daß das mit dem bestimmten Artikel im Satz stehende Wort „Gott" den wahren und ewigen Gott bezeichnet; Socin in der Abhandlung „über Gott, Christus und Heiligen Geist" S. 55: „Die Stelle Joh. 1 kann uns voll beweisen, daß Jesus Christus nicht mit Seinem Vater gleicher wahrer Gott ist, da Sein Vater dort „der Gott", griechisch ho theós, genannt wird, d. i. der eine Gott, Christus dagegen bloß als „Gott", griechisch theòs, d. i. unbestimmt als Gott bezeichnet wird." Weiteres der Art haben wir über den Ausdruck ho theòs, d. i. „Gott", mit vorgesetztem bestimmten Artikel „der" oben aus Schriften der Photinianer bereits angeführt. Somit wird also Christus im eigentlichen Sinne Gott genannt bald schlechthin, bald vergleichungsweise, bald in der Fassung einer Annahme; **6.** Christus wird Gott auf die Weise genannt, daß dieser Name von Ihm nicht nur in gleichem Sinne wie vom Vater, sondern auch zusammenfassend von Ihm und vom himmlischen Vater mit Gleichstellung beider gebraucht wird, Kol. 2, 2: „zu erkennen das Geheimnis Gottes, sowohl des Vaters als auch Christi", und 1. Thess. 3, 11: „Er aber Gott, sowohl unser Vater als auch Jesus Christus." [1]) Folglich wenn der Vater, wie die Photinianer anerkennen, der Natur nach wahrer Gott ist, so muß ja auch Christus

---

[1]) Das von der gewöhnlichen Übersetzung hier mit „sowohl — als auch" wiedergegebene kai — kai kann lexikalisch so wiedergegeben werden und scheint diese Übersetzung im Sinne des Verfassers J. G. zu sein. Allein die Vergleichung mit 1. Thess. 2, 16 „unser HErr Jesus Christus" und „Gott und unser Vater" ergibt wohl, daß urtextgemäßer zu übersetzen ist: Kol. 2, 2: „Gottes und Vaters und Christi", 1. Thess. 3, 11: „unser Gott und Vater und unser HErr Jesus Christus". (Ü.)



der Natur nach wahrer Gott sein, und wenn Christus nur dem Namen nach und in uneigentlichem Ausdruck Gott wäre, so müßte ja auch der Vater ein solcher nur sogenannter Gott sein. Ein und dasselbe Wort in einer und derselben Satzverbindung kann doch nicht zwei verschiedene Bedeutungen haben; nun ist in obigen Stellen der Gottesname in einer und derselben Satzverbindung Christo so gut wie dem Vater beigelegt, folglich, wenn diese Bezeichnung in bezug auf den Vater im eigentlichen Sinne zu verstehen ist und den, welcher von Natur wahrer und ewiger Gott ist, bedeutet, so ist sie ebenso auch zu verstehen, wenn sie in bezug auf Christum gebraucht wird. Wenn die Photinianer auf die Stellen der Schrift sich berufen, in denen der Gottesname vom Vater an erster Stelle gebraucht wird und erst hinterher Christus genannt wird, so können hiergegen die soeben angeführten Sprüche geltend gemacht werden; denen 1. Theff. 1, 3: „vor Gott und unserm Vater" noch hiermit beigefügt sein mag; **7.** Christus wird in der Weise Gott genannt, daß Er von den falschen erdichteten und den sogenannten Göttern gerade durch diese Benennung unterschieden wird, nämlich Gal. 4, 8: „damals dientet ihr, ohne Gott zu kennen, denen, die von Natur nicht Götter sind," Vers 9: „jetzt dagegen habt ihr Gott erkannt;" nun war es aber Christus, zu welchem sie durch die Predigt des Evangelium bekehrt waren, dem sie auch dienten und den sie anriefen. Folglich ist Christus Gott von Natur, nicht gemacht, oder ein aus Gnade aus der Menschheit in die Gottheit erhöhter Gott und ist nicht unter die sogenannten Götter, welche von Natur nicht Götter sind, zu zählen, sondern in Wahrheit und Wesen Gott. Es wird auch 1. Theff. 1, 9 von den Thessalonichern gesagt, daß sie von den Götzen bekehrt sind zu dem lebendigen und wahren Gott, um Ihm zu dienen. Nun aber war es Christus, zu welchem auch sie bekehrt waren und dem sie dienten. Folglich ist Christus wahrer und lebendiger Gott, Matth. 16, 16 und 1. Joh. 5, 20. Wenn Christus nur wegen der Ihm in der Zeit mitgeteilten Majestät und göttlichen Gewalt Gott genannt wäre, so würde Er nicht von Natur Gott, sondern ein gemachter Gott sein. Nun aber kennzeichnet die Schrift Ihn als den von Natur wahren Gott und nennt Ihn nirgends einen gemachten d. i. geschaffenen Gott. In der Apg. 2, 36 heißt es zwar, daß Gott den gekreuzigten Jesum zu einem HErrn und Christ gemacht habe (wegen der Ihm nach der menschlichen Natur verliehenen Herrschaft und Salbung mit dem Heiligen Geist, wie Kap. 10, 38 ausgelegt wird), aber nirgends wird von Ihm gesagt, daß Er zu einem Gott gemacht sei. Wenn Christus von Natur nicht Gott wäre, so würde folgen, daß die, welche Ihn anrufen, Götzendiener sind; denn des-

wegen klagt der Apostel die noch am Heidentum hängenden Galater der Götzendienerei an, weil sie denen dienten, die von Natur nicht Götter waren; **8.** Christus wird auch im Stande der Selbstentäußerung Gott genannt Matth. 1, 23. Kap. 21, 12. 13. 1. Tim. 3, 16 usw. Wenn Er dagegen nur wegen Seiner Erhöhung und Verherrlichung durch Verleihung göttlicher Gewalt und Herrlichkeit Gott genannt wäre, hätte Ihm im Stande der Selbstentäußerung nicht ein so hehrer Name zugeschrieben werden können; **9.** Christus wird Israels Gott genannt, eine Benennung, mit welcher, wie die Photinianer zugeben, nur allein der wahre und ewige Gott bezeichnet wird; in Luk. 1, 16 sagt nämlich nach Mal. 4, 5 der Engel von Johannes dem Täufer: „er wird viele von den Kindern Israels bekehren zu dem HErrn ihrem Gott und (Vers 17) vor Ihm hergehen im Geist und in der Kraft des Elias." Hiernach ist derjenige, dem Johannes der Täufer voranging, der wahre Gott Israels, wie aus der Verbindung beider Verse sich ergibt. Nun war es aber Christus, welchem der Täufer voranging (Ü.: der Schluß: „folglich ist Christus der wahre Gott Israels" ist hier nicht ausgesprochen). Vergl. Jes. 35, 4: „euer Gott wird kommen", Hos. 1, 7: „Ich will die vom Hause Juda erretten durch den HErrn ihren Gott," Mal. 3, 1: „Bald wird kommen zu Seinem Tempel der HErr;" der Eigentümer des Tempels war aber der wahre Gott Israels. Vergl. auch Luk. 1, 17 und 76: „Er wird dem HErrn zurichten ein bereitetes Volk. Du Kindlein wirst ein Prophet des Höchsten heißen, denn du wirst vor dem Angesicht des HErrn vorausgehen, Seine Wege zu bereiten." Der, dem der Täufer den Weg bereitete, hat demnach ein Eigentumsvolk und ist folglich der wahre Gott Israels. Nun war es aber Christus, welchem der Täufer den Weg bereitete, Christus ist folglich der wahre Gott Israels; **10.** David in Ps. 110, 1 und Thomas Joh. 20, 28 nennen Christum ihren HErrn und Gott und Christus selbst macht diesen Inhalt des Psalms in Matth. 22, 44 geltend. Wie nur allein der wahre und ewige Gott zu verstehen ist, wenn David in Ps. 3, 8 sagt: „Hilf mir, mein Gott!" ferner in Ps. 5, 3: „mein König und mein Gott" und in Ps. 22, 11: „Du bist mein Gott von meiner Mutter Leibe an", und wenn Paulus 2. Thess. 2, 16 sagt: „Gott und unser Vater" (oder: „unser Gott und Vater"), und Phil. 4, 19: „Mein Gott", so ist auch nur der von Natur wahre Gott zu verstehen, wenn David und Thomas in jenen Sprüchen (Ps. 110, 1 und Joh. 20, 28) Christum ihren Gott und HErrn nennen. Denn das besitzanzeigende Wörtchen „mein" ist ein Ausdruck des Glaubens; man spricht durch dasselbe ein besonderes Vertrauen des Herzens aus, mit welchem der Sprecher auf

diesen HErrn und Gott wie auf einen sicheren Heilsfelsen bauet. Socinus in der Schrift gegen Bellarmin Seite 380 meint, das beigefügte „mein“ entkräfte die Bedeutung des Artikels (ὁ.: „der“ Gott); allein es bestärkt vielmehr diese Bedeutung und unsere Beweisführung; ist es doch der ewige Gott selbst, welcher 2. Mos. 20, 2 spricht: „Ich bin der HErr **dein** Gott“ und Ps. 50, 7: „Ich bin **dein** Gott“. Daher wie Christus daraus, daß Abraham den Tag Christi sah, mit Recht folgerte, Er, Christus sei vor Abraham gewesen Joh. 8, 58, so kann man daraus, daß David den Messias seinen HErrn nennt, mit Recht folgern, daß der Messias vor den Zeiten Davids dagewesen ist; deshalb wird Er auch in Apok. 5, 5 die Wurzel Davids genannt. Denn wenn schon zur Zeit Davids der Messias der HErr Davids war, so war Er ja auch schon damals wirklich im Dasein, und zwar als der wahre Gott, auf welchen allein alle Herzenszuversicht zu setzen ist. Nun war es aber Christus, der im Alten Bunde verheißene und im Neuen Bunde erschienene Messias, welcher schon zur Zeit Davids der HErr Davids war. Folglich ist Christus schon damals als der wahre Gott vorhanden gewesen. Zu dem Obersatz ist noch zu bemerken, daß David der König des Volkes Israels war und keinen Höheren oder Herrn anerkannte außer Gott allein, wenn er daher den Messias als seinen HErrn anerkannte, so bekannte er sich ja dazu, daß dieser eben der wahre Gott ist; wenn er dagegen von einem König, der erst nach vielen Jahrhunderten aus seiner Nachkommenschaft in des Daseins Anfang gerufen werden würde, gesprochen hätte, so würden die Pharisäer Stoff zu einer Erwiderung gehabt haben; denn es ist ja leicht möglich, daß jemand aus der Nachkommenschaft eines Herrschers zu einer Würde und Herrschaft gelangt, welche höher und majestätischer ist, als die des Vorfahren (Eniedinus wagt es mit einer unerhörten und teuflischen Frechheit, den in Matth. 22, 41 ff. den Pharisäern entgegengestellten Beweisgrund Christi mit Vorführung von Beispielen, daß Söhne ihrer Eltern Herren wurden, wie Joseph usw., zu widerlegen; dies aber heißt: Christo in den Mund widersprechen; übrigens mag darauf hingewiesen sein, daß Christus hier dem Messias eine weit höhere Herrschaft, die mit dem **Sitzen zur Rechten Gottes verbunden** ist, zuschreibt);

11. Christus wird auf die Weise Gott genannt, daß Ihm nicht nur göttliche Macht und Herrlichkeit, sondern auch das göttliche Wesen zugeschrieben wird. Denn wenn Paulus Gal. 1, 1 sich als einen Apostel einführt, „nicht von Menschen, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesum Christum“, so folgt ja, daß Christus nicht ein bloßer Mensch ist, sonst ginge ja der Gegensatz verloren. Nach Ebr. 7, 3 ist Christus ohne Vater und ohne Mutter, ohne Vater nämlich nach Seiner

Menschheit und ohne Mutter nach Seiner Gottheit. Nach Seiner menschlichen Natur ist Er nicht ohne Mutter, folglich muß in Ihm ein Wesen sein, in bezug auf welches Er mit Wahrheit „ohne Mutter" genannt werden kann. Irenäus im 4. Buch Kap. 59, S. 291 leitet einen Beweisgrund auch noch aus Matth. 12, 41. 42 ab: „Wie Er mehr war als Jonas und Salomo, so war Er auch Davids HErr, da dieser mit Jonas und Salomo gleichen Wesens war;" **12.** in Seiner Beweisführung Joh. 10, 35 vergleicht Christus Sich nicht mit Gleichen, sondern mit Ungleichen. Denn die Photinianer sind genötigt, selbst zuzugeben, daß Christus Gott ist und Gott genannt wird, nicht auf der Stufe, auf welcher und in dem Sinne wie die Obrigkeiten, Götter genannt werden, weil die Obrigkeiten vor ihrer Einsetzung in das von Gott geordnete obrigkeitliche Amt, nicht Götter sind, sondern dann erst in diesem ihrem Amte, insoweit das Wort „Götter" auf sie angewendet wird, Götter zu sein anfangen, wenn ihnen das obrigkeitliche Amt durch göttliche Berufung übertragen wird. Dagegen ist Christus geborener Sohn Gottes, Er wird sogar vor der Empfängnis Seiner Menschheit aus dem Fleisch der Jungfrau vom Engel Gottes Sohn genannt. Chrysostomus bemerkt zu Joh. 10, 35: Christus beseitige das Ärgernis der Juden an dem Wort, durch welches Er sich selbst als eins mit dem Vater bezeichnete, zunächst mit den Worten: „wenn die von Gott gesandten Propheten Götter genannt werden, warum ärgert ihr euch daran, daß Ich sage: Ich bin Gottes Sohn?" Denn nach solcher Widerlegung des Vorwurfs, daß hierin ein Ärgernis liege, beweise Er, daß Er nicht nur ein *sogenannter* Gott sei, wie die Propheten, sondern nach Seinen Werken und in der Sache selbst Gott sei, und deshalb füge Er hinzu: „Wenn Ich nicht die Werke meines Vaters tue, so glaubet mir nicht." Andere antworten, von Einschließung des einen dürfe man nicht auf Ausschließung des anderen schließen, es sei nicht richtig, zu folgern: weil Christus sich mit dem Selbstzeugnis, daß Er vom Vater geheiligt und in die Welt gesandt sei (nämlich um das menschliche Geschlecht zu erlösen), den *sogenannten* Göttern gleich stelle, so sei Er nicht von Natur Gott; denn das Werk der Erlösung sei durch Seine wahre Gottheit bedingt, da durch ein bloßes Geschöpf das menschliche Geschlecht nicht befreit werden konnte. Indessen die vorhergehende Auseinandersetzung deckt sich mehr mit dem Text und schlägt die Angriffe der Gegner wirksamer zurück. Vergl. das Lehrstück 5 „von Gott dem Vater und Seinem ewigen Sohn" § 25, wo wir andere Einwände der Photinianer gegen den aus dem göttlichen Namen abgeleiteten Beweisgrund ebenfalls widerlegt haben.

Zweitens: Die Eigenschaften Christi, welche das Wesen Gottes voraussetzen.

§ 47. Eine zweite Klasse von Beweisgründen für die wahre Gottheit Christi wird aus solchen Wesenseigenschaften desselben entnommen, welche allein dem wahren Gott zukommen; da diese in Wirklichkeit eins sind mit dem göttlichen Wesen selbst, so wird aus ihnen die wahre Gottheit Christi mit Recht gefolgert. Unter diesen Eigenschaften sind besonders hervorzuheben Seine Ewigkeit, Unveränderlichkeit, Unsterblichkeit, Unendlichkeit und Allgegenwart, Allmacht, Allwissenheit und Allweisheit, Freiheit zu handeln im höchsten Maße, göttliche Majestät und Herrlichkeit.

1. Ewigkeit; Er ist vom Vater in Ewigkeit geboren Ps. 2, 7. Mich. 5, 1; war vor Erschaffung der Welt Spr. 8, 22, im Anfang schon da Joh. 1, 1 und 1. Joh. 1, 1, hatte Herrlichkeit bei dem Vater, ehe die Welt war Joh. 17, 5, wird Ewigvater genannt Jes. 9, 6; Ihm wird ewiger Geist zugeschrieben Ebr. 9, 14, was dasselbe ist wie ewige Gottheit, Er heißt das ewige Leben Joh. 5, 20, ist der Erstgeborene (nicht Erstgeschaffene) vor aller Kreatur Kol. 1, 15, ohne Anfang der Tage und ohne Ende des Lebens Ebr. 7, 3, ist gestern, heute und in Ewigkeit Ebr. 13, 8, wird der erste und der letzte Buchstabe des griechischen Alphabets, der Erste und der Letzte genannt in Apok. 1, 7 und 2, 8. Auch werden Ihm zur Bezeichnung Seiner Ewigkeit Haupthaare weiß wie Wolle in Apok. 1, 14 zugeschrieben, wie „dem Alten“ in Dan. 7, 9. Deshalb erläutert Rupert zu Kap. 1 der Apok. dies so: „Beider Haupthaare sind gleich weiß und beide werden durch den Schnee des Hauptes als Greise geschildert ohne irgendwelche Verschiedenheit, weil der Sohn nicht um eine Stunde, ja nicht um einen Augenblick (geschweige denn um ein Jahr, einen Monat, einen Tag) jünger ist als jener Alte, der Sein Vater ist usw.“

2. Unveränderlichkeit sowohl in Seiner Natur, als auch in Seinen Beschlüssen, Verheißungen, Worten und Taten Ebr. 1, 11. 12, aus Ps. 102, 28: „Du bist derselbige“, Ebr. 13, 8: „Christus derselbe in Ewigkeit“.

3. Unsterblichkeit. So heißt es in Joh. 1, 4: „in Ihm ist das Leben“, und zwar nicht von außen anerschaffen, wie es bei uns ist, sondern als Wesenseigenschaft, weil, wie der Vater das Leben in Sich hat, „so gab Er auch dem Sohn das Leben in Sich selbst zu haben“ Joh. 5, 26; das mit „in Sich selbst“ verdeutschte griechische en heautō lautet syrisch „bakjumeh“, d. i. in Seinem Wesen. Deshalb wird Christus in Apg. 3, 15 „der Fürst des Lebens“, in Joh. 14, 6 und 1. Joh. 5, 20 „das Leben“, in 1. Joh. 1, 1 „das Wort des Lebens“ genannt.

4. Unendlichkeit und Allgegenwart; „denn Er ist im Schoße des Vaters“ Joh. 1, 18. „Der Vater hat Ihn ausgesendet“ (oder abgeordnet), Gal. 4, 4, „in die Welt“ Joh. 10, 36; „Er ist vom Himmel herabgestiegen“ Joh. 6, 38, „von Gott ausgegangen“ Joh. 8, 42. Kap. 16, 28. Hieraus folgt, daß Er vor Seiner Geburt aus Maria das Dasein hatte, weshalb auch Seine Menschwerdung eine Offenbarung im Fleisch in 1. Tim. 3, 16, ein Insichaufnehmen des Samens Abrahams Ebr. 2, 16,[1]) „eine Ankunft im Fleische“ 1. Joh. 4, 2, „ein Eintritt in die Welt“ Ebr. 10, 5 genannt wird. Auf diese Weise wird Seine Unendlichkeit in Seinem vorweltlichen Wesen grundsätzlich ausgedrückt; sie ist aber auch nachher als eine in Seinem gottmenschlichen Wesen fortdauernde Eigenschaft bekundet, da Er Matth. 18, 20 mitten unter den in Seinem Namen Versammelten zu sein verhieß und in Matth. 28, 20 zusagte, bei den Seinigen bis zu Ende der Welt alle Tage gegenwärtig zu sein, auch nach Apok. 1, 13 inmitten der sieben goldenen Leuchter wandelte (Ü.: vergl. Apok. 2, 1 und 1, 29) und nach Joh. 3, 13 auf Erden und zugleich im Himmel war usw.

5. Allmacht; denn Er wird in Apok. 1, 8 und Kap. 11, 17 „der allmächtige HErr“, in Luk. 1, 35 und 1. Kor. 1, 24 „Gottes Kraft“, in Jes. 9, 6 „starker Gott“ genannt; in Phil. 3, 20 wird Ihm eine Wirkungskraft zugeschrieben, durch welche Er sich alle Dinge unterwerfen kann. Nach Matth. 11, 26 sind Ihm vom Vater alle Dinge übergeben, und nach Ps. 8, 7 ist alles unter Seine Füße getan, wie auch nach Joh. 3, 35 Ihm alles in Seine Hand gegeben ist.

6. Allwissenheit und Allweisheit; denn Er wird in Spr. 8, 22. Matth. 11, 19. Luk. 11, 49. 1. Kor. 1, 24 die Weisheit selbst genannt, Er weiß alles nach Joh. 16, 30 und Kap. 21, 17, Er erkannte was im Menschen war nach Joh. 2, 25, Er erforscht Herzen und Nieren laut Apok. 2, 23, und alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis liegen in Ihm nach Kol. 2, 3 verborgen (in Dan. 8, 13 wird Er palmoni genannt, weil Er die Geheimnisse und den verborgenen Rat des Vaters, alles wie Gezähltes und aufs vollkommenste Erkanntes bei sich hat).

7. Freiheit zu handeln im höchsten Maße; denn nach Joh. 5, 21 macht Er lebendig, „welche Er will“, setzt Sein Leben ein aus freiem Willen laut Joh. 10, 18, und zu dem Aussätzigen spricht Er Matth. 8, 3 als Selbstherrscher: „Ich will es, sei rein“, gleichwie

---

[1]) Die hier vorausgesetzte der Lutherbibel entsprechende Übersetzung ist in einer im Text des weiterhin folgenden § 102 eingeklammerten Anmerkung des Übersetzers einer neueren vermeintlichen Berichtigung gegenüber verteidigt. Ü.

von dem wahren Gott in Ps. 115, 3 gesagt wird: „Er kann schaffen, was Er will".

8. Göttliche Majestät und Herrlichkeit. Vergl. 2. Mos. 16, 7 mit 1. Kor. 10, 9 und Jes. 6, 3 mit Joh. 12, 41 (U.: auch Joh. 17, 5). In Röm. 9, 5 wird Er „Gott" genannt, „gepriesen über alles", in 1. Kor. 2, 8 „der HErr der Herrlichkeit", in Apok. 17, 14 und Kap. 19, 16 „König der Könige" und „HErr der Herren".

Außer diesem im vorstehenden hervorgehobenen besonderen Eigenschaften beschränken wir uns auf Seine Gleichheit mit dem Vater hinzuweisen, welche ja alles übrige an wesentlich göttlichen Eigenschaften umfaßt und in Joh. 5, 18. Phil. 2, 6 bezeugt ist. Mit Rücksicht auf diese Gleichheit sagt Er in Joh. 16, 15. Kap. 17, 10 von sich: „Alles, was der Vater hat, ist mein", in Joh. 10, 30 und 1. Joh. 5, 7 ist bezeugt, daß Er eins ist mit dem Vater und in Kol. 2, 9 heißt es: „In Ihm wohnet die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig."

§ 48. Zu dieser Klasse von Beweisgründen ist im allgemeinen zu beachten, daß zwar diejenigen Sprüche, welche von der an Christum hinsichtlich Seiner göttlichen Natur erfolgten Mitteilung des göttlichen Wesens durch die ewige Zeugung reden, mit richtigem Verständnis von den andern Sprüchen zu unterscheiden sind, welche von den durch die persönliche Vereinigung Seiner menschlichen Natur mitgeteilten wahrhaft göttlichen und unendlichen Gaben reden, daß aber dennoch durch die letztere Gattung von Sprüchen nicht minder als durch die erstere die wahre Gottheit Christi folgerecht nach den Gesetzen des Denkens bewiesen werden kann. Denn wenn die menschliche Natur dem Sohne Gottes persönlich nicht vereint wäre, das heißt, wenn Christus in der Einheit Seiner Person nicht wahrer Gott und wahrer Mensch wäre, so hätte die menschliche Natur jener Würde durch Mitteilung der Eigenschaften jener Würde nicht teilhaftig gemacht werden können. Vergl. des Verfassers Disputation über die Herrlichkeit Gottes, 13. These.

Zu den einzelnen Eigenschaften, welche im § 47 hervorgehoben sind,

1. Ewigkeit merke: **a)** unsre Gegner, die Photinianer anerkennen selbst, daß mit der von uns behaupteten Ewigkeit, wenn sie sich beweisen ließe, die Gottheit des Sohnes unumstößlich bewiesen wäre. Ostorodus schreibt Kap. 8 Instit. Germ.: „Wenn sich zeigen ließe, daß Christus von Ewigkeit gewesen sei, so könnte daraus richtig geschlossen werden, daß Er göttliche Natur habe, das heißt, daß Er der wahre eine Gott sei," **b)** mit vollem Recht werden gegen die Photinianer jene Sprüche geltend gemacht, in welchen von Christus gesagt wird, daß Er vor der Jungfrau Maria, vor Johannes dem Täufer, vor Abraham usw. ge-

wesen ist. Denn obwohl sich nicht so schlechtweg und nackthin folgern läßt: „Christus war vor Johannes dem Täufer und vor Abraham, folglich ist Er von Ewigkeit her gewesen," so kann doch gegen die Photinianer, welche behaupten, daß Christus den Anfang Seines Daseins in Seiner Geburt von der Jungfrau empfangen habe und welche zwischen den Alternativen: ewige Zeugung und Empfängnis im Mutterschoß der Maria, keine dritte Möglichkeit anerkennen, richtig so geschlossen werden: „Christus existierte vor Seiner Geburt aus Maria, folglich ist Er in Ewigkeit vom Vater gezeugt und der ewige Gott," c) Vorstius in der Abhandlung von Gott S. 224 nimmt zwar in Abrede, daß der Ausdruck: „vor Erschaffung der Welt dagewesen sein" gleichbedeutend sei mit: „von Ewigkeit her sein", allein die ganze Schrift steht ihm hierin entgegen, da sie sich dieser Beschreibung des Ewigseins beständig bedient Ps. 90, 2. Spr. 8, 24. Joh. 17, 3 usw. Vergl. Ephes. 1, 4. 2. Tim. 1, 9. Ehe die Welt erschaffen war, gab es kein Sein als das des ewigen Gottes, denn zwischen Gott dem Schöpfer und der Welt, d. i. den in der Zeit erschaffenen Kreaturen, befindet sich nichts Weiteres. Vergl. das oben im Lehrstück von Gottes Natur und Eigenschaften im Kapitel „über die Ewigkeit" Gesagte, d) das mit „Anfang" übersetzte griechische Wort „arché" in Joh. 1, 1 bedeutet zwar den Beginn der Zeit, gleichwohl ist aus dem Satz daselbst: „Im Anfang war das WORT" die Ewigkeit des Sohnes mit Recht zu folgern. Denn Johannes sagt nicht, daß „das WORT" im Anfang gemacht worden ist, so, wie Moses sagt: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde" 1. Mos. 1, 1, sondern Johannes sagt, in jenem Anfang der Schöpfung war (bereits) das „WORT" (vorhanden), womit er also ausdrückt, daß „das WORT" nicht zugleich mit der Kreatur geschaffen und in der Zeit Seinen Anfang empfangen hat, sondern daß es ewiges Dasein hat. Augustin im 66. Brief sagt: „Nicht so, wie im Anfang Gott Himmel und Erde gemacht hat, machte Er auch „das WORT" im Anfang, sondern es war im Anfang." Einige von den Alten verstehen unter dem Ausdruck „Anfang" allen Anfang außer Gott, alles, was vor der von Moses beschriebenen Schöpfung als vorhanden sich erdenken oder behaupten läßt; denn jedem solchen Ding gegenüber, dem du einen Anfang zuschreiben magst, gilt immer das Johanneische: beim Anfang solchen Dinges war schon „das WORT" und das hatte keinen Anfang. Hilarius z. B. sagt im zweiten Buch seiner Schrift über die Dreieinigkeit S. 17: „Was besagt jener Satz: „im Anfang war"? Man lasse die Zeiten verschwinden, denke die vergangenen Jahrhunderte und die Zeitalter hinweg, zugleich

setze von irgend welchem Ding, welches du dir denken magst, einen zeitlichen Anfang, „das WORT“ schließt du nicht ein in solchen Zeitanfang; denn es war.“ Andere verstehen unter dem Ausdruck „Anfang“ begrifflich und geradezu die Ewigkeit selbst, welche ein Anfang ist ohne Anfang, weil mitunter die Redeweise: „im Anfang“ oder „von Anfang an“ die Ewigkeit bezeichnet z. B. in 2. Thess. 2, 13. 1. Joh. 2, 13. So schreibt Basilius im zweiten Buch seiner Schrift gegen Eunomius: „Es läßt sich nichts denken, was älter als der Anfang ist; denn der Begriff „Anfang“ ginge verloren, wenn es vor einem Anfang etwas Früheres, ihm Vorangehendes, gebe.“ Allein eine Vergleichung ergibt, daß Johannes bei seinem in Rede stehenden Ausdruck das „am Anfang“ in 1. Mos. 1, 1 vor Augen hatte und wiederholen wollte; wir halten daher die erste von den drei Erklärungen für die textgemäßere, obwohl auch die beiden anderen der Glaubensanalogie völlig entsprechen; e) aus der Ewigkeit des Vaters in dieser Seiner Eigenschaft wird richtig die Ewigkeit des Sohnes gefolgert; denn „mit der Abkunft überträgt sich die Natur“, wie Aristoteles in Kap. 7 der Kategorien lehrt. Deshalb schreibt Damascenus im ersten Buch seiner Glaubenslehre Kap. 8: „nicht war jemals der Vater, ohne daß gleichzeitig der Sohn war, sondern beide sind zusammen. Der Vater und der von Ihm geborne Sohn sind nicht zu trennen; denn der Vatersname setzt den Sohn voraus. Gab es keinen Sohn, so gab es auch keinen Vater.“ Hätte der Vater den Sohn in der Zeit zu zeugen angefangen, so wäre der Vater ebenfalls nicht ewig, und es würde keinen unveränderlichen Gott geben. Hilarius im 12. Buche seiner erwähnten Schrift sagt: „Entweder war der Sohn nicht immer und dann war auch der Vater nicht immer, oder wenn der Vater immer war, dann war auch der Sohn immer; denn was an Zeit dem Sohn abgesprochen wird, so daß Er nicht immer der Sohn war, ebendasselbe an Zeit geht dem Vater verloren, so daß Er nicht immer Vater ist. Isidor von Pelusium im ersten Buch, Brief 241, Seite 56 schreibt: „Wenn Gott sich immer gleich bleibt und niemals einen Zuwachs erhält, so folgt notwendig, daß Er immer Vater ist. Demnach wenn Er immer Vater ist, so folgt, daß Er auch immer einen Sohn gehabt hat, und daraus ergibt sich, daß dieser mit dem Vater dieselbe Ewigkeit hat.“

§ 49. Merke 2. zur Unveränderlichkeit, daß der Apostel (Ü.: gemeint ist, als angenommener Verfasser des Ebräerbriefes, Paulus) den Spruch Ps. 102, 28 nicht bloß als Gegensatz zu dem vorhergehenden von dem Untergang der Welt handelnden Vers 27, sondern im weitesten Sinne

in Betracht zieht, auch nicht bloß beiläufig, sondern dem wahren Inhalt nach, also geradezu auf Christum anwendet, weil aus dem Gedankengang des Paulus ersichtlich ist, daß in V. 28 Christus als der Angeredete gemeint ist und indem der Apostel das Bindewort „und" zu Anfang des 10. Verses (Ebräerbrief Kap. 1) setzt, zeigt er, daß die von ihm angeführte Psalmstelle Ps. 102, 26 ff. gleichfalls wie die vorher angeführte Psalmstelle Ps. 45, 7 f. auf Christum geht und was er laut Kap. 1, 8 zu beweisen sich vorgenommen hat, nämlich daß Christus der wahre Gott ist, das beweist er durch die beiden Beweisgründe: „Christus ist unveränderlich und der Schöpfer von Himmel und Erde"; beide sind entscheidend für Seine wahre Gottheit. Ich, der Verfasser, füge noch hinzu: „Wenn Christus dereinst die Himmel verwandeln und die Welt vernichten wird, so muß Er auch der sein, durch welchen zu Anfang die Himmel und die Welt gegründet sind; David aber lehrt klar, daß beides nur dem ewigen und unveränderlichen Gott zukommt. Ist nun ersteres wahr (daß auf Christus als Werkmeister Anfang und Ende der Schöpfung zurückzuführen ist), so folgt, daß Er ewiger und unveränderlicher Gott ist.

3. Zur Unsterblichkeit merke a) wenn es im 1. Tim. 6, 16 heißt, daß der Vater allein Unsterblichkeit hat, so wird durch das Wörtchen „allein" nicht der Sohn, welcher dieselbe Gottheit mit dem Vater hat, sondern die Geschöpfe und die erdichteten Götter werden ausgeschlossen; denn Gott der Vater wird über die irdischen Könige gestellt, welche alle sterblich sind, nicht über den Sohn oder über den Heiligen Geist. Vorstehendes hat zuerst Chrysostomus angemerkt, b) der Sohn ist nicht nach Seiner Gottheit, sondern in der angenommenen menschlichen Natur gestorben, nicht aus Notwendigkeit, sondern aus freiem Willen, c) von dem Sohn heißt es Joh. 5, 26, daß Er in Sich selbst Leben hat, von den Kreaturen dagegen Apg. 17, 28, daß sie in Gott leben und sind.

4. Zur Unendlichkeit merke: Allgegenwart ist zwar nicht dasselbe wie Unendlichkeit und Unermeßlichkeit des Wesens — s. das Lehrstück II dieses Ergänzungsbandes Kap. 8 sectio 8, wo wir vorstehenden Satz bewiesen haben — aber dennoch werden Sprüche, die von der Allgegenwart reden, zur Erweisung der Unendlichkeit und Unermeßlichkeit mit Recht benutzt, weil Christus nach Seiner Gottheit durch die Unendlichkeit Seines Wesens allgegenwärtig ist. Als Mensch ist Er allgegenwärtig, nicht als ob an sich die menschliche Natur in ihrem Wesen unendlich wäre, auch nicht als ob sie durch die Vereinigung mit der Gottheit des Sohnes unendlich und unermeßlich geworden wäre, sondern weil sie in die unendliche Person des WORTes durch die

persönliche Vereinigung erhoben und durch die Erhöhung zur Rechten Gottes gesetzt ist, wo sie sich außer und über allem Raum befindet.

§ 50. **5.** Zur Allwissenheit merke: a) es sind zu unterscheiden die gewöhnlichen Gaben des Wissens, von welchen es in Luk. 2, 52 heißt, daß Christus an Weisheit zugenommen habe, und die unendliche von allem Wachsen und Abnehmen unberührt bleibende Weisheit, die Ihn schon von der ersten Empfängnis an erfüllte Luk. 2, 40, b) Christus sagt von sich Joh. 8, 27, daß Er vom Vater gehört habe; dies ist entweder auf Seine menschliche Natur zu beziehen, so daß ein pflichtmäßiges Verhalten gemeint ist, nichts Neues im Dienste vorzubringen, sondern nur solches, was der himmlische Vater zu predigen befohlen hatte, oder aber man muß mit Cyrill, Chrysostomus und Augustin es dahin deuten, daß Christus vom Vater hört nicht als einer, der lernt, was er noch nicht wußte, sondern als Mitgenosse an der väterlichen Natur durch die ewige Zeugung, so wie es Joh. 16, 13 vom Heiligen Geist heißt: „Er wird nicht von sich selber reden, sondern was Er hören wird, das wird Er reden," zu welchem Spruch Augustin im 99. Traktat zum Johannes schreibt: „Er wird nicht von sich selbst reden, weil Er nicht von sich selbst ist. Er wird von dem hören, von welchem Er ausgeht. Hören ist soviel wie wissen," c) nach Matth. 11, 27 kennt Christus allein den Vater, folglich hat im Alten Bunde entweder niemand den Vater gekannt oder aber sie haben die Erkenntnis Gottes vom Sohn, dem WORTe, empfangen und daraus ergibt sich, daß dies WORT ein persönliches Wesen war, ehe es Fleisch ward.

6. Zur Freiheit des Handelns merke: „Von sich selbst etwas tun" wird Christo in verschiedener Bedeutung bald zugeschrieben, bald abgesprochen, ersteres wenn es Joh. 10, 18 heißt: „Ich lasse mein Leben von mir selbst," letzteres Joh. 5, 19: „der Sohn kann nichts von sich selbst tun." „Von sich selbst tun" bedeutet hier: diejenige Macht zu dem Tun haben, welche jemandem so ursprünglich eigen und natürlich ist, daß er sie nicht von einem andern empfangen hat. In diesem Sinne verneint es Christus, daß Er von sich selbst etwas tue, weil Er Seine Macht vom Vater durch ewige Zeugung empfangen hat. Daß der Sohn von sich selbst etwas tut, ist in der anderen Bedeutung so gemeint, daß Er die eigene und natürliche Macht dazu zwar besitzt, jedoch dieselbe von einem andern empfangen hat. Daher, wenn der Sohn verneint, daß Er etwas von sich selbst tun könne, so zieht Er teils Seine Wesenseinheit mit dem Vater in Betracht, teils Seine Geburt vom Vater in Ewigkeit und die Reihenfolge der Personen Vater und Sohn, teils die Gleichheit an Ehre mit dem Vater. Thomas

Teil 1, 42. Unters., Artik. 6 ad 1: „die Einheit der göttlichen Natur ist eine solche, daß der Sohn zwar durch sich handelt, aber nicht von sich selbst.“ Aus den zu unterscheidenden persönlichen Eigenschaften von Vater und Sohn kann nicht auf eine Wesensverschiedenheit dieser Personen geschlossen werden. Christus hat Seine Macht zu handeln nicht von sich selbst, sondern vom Vater durch die Geburt von Ewigkeit, aber dennoch tut Er dasselbe, was der Vater tut, weil Er durch diese Geburt der Zahl nach ein und dasselbe Wesen vom Vater empfangen hat.

§ 51. 7. Zur Gleichheit merke: a) Gleichheit ist zwar eigentlich und genau geredet, keine wesentliche Eigenschaft Gottes, weil sie an und für sich nichts ist und von Gott sich als begriffliches Merkmal nicht aussagen läßt, gehört aber doch wegen ihres Grundes zu der Klasse von Beweisgründen, bei der wir hier stehen. Gleichheit ist nämlich eine Beziehung, zwischen zwei oder mehr gleichen Gegenständen. Bei der hier in Rede stehenden Gleichheit im Vater und Sohne ist der Grund die Einheit der Macht, der Weisheit und des göttlichen Wesens selbst; deswegen und darum ist nämlich der Sohn dem Vater gleich, weil Er mit demselben ewig und eines Wesens ist, alles habend was der Vater hat, b) da das Wesen Gottes unendlich und im höchsten Grade einfach, ungestückelt usw. ist, so muß man sagen, daß der Sohn dem Vater entweder ganz oder gar nicht gleich ist; daß Er nur teilweise dem Vater gleich, teilweise aber ungleich sei, ist begriffswidrig. Wäre Er im geringsten ungleich, so wäre das Gleichsein ganz zu verneinen, weil dies göttliche Wesen unteilbar ist und weil die Eigenschaften nicht außerwesentlich in Gott sind, sondern das Wesen selbst, c) wenn man sagt: Christus ist Gott gleich, dann versteht man unter dem Gottesnamen die Person des Vaters in der Trinität; verfehlt ist es daher, wenn die Photinianer folgern: „Wer Gott gleich ist, ist nicht selbst Gott. Christus ist Gott gleich, folglich ist Er nicht selbst Gott,“ so sagt Sozin in der Schrift gegen Bellarmin Kap. 5, Klasse 3 arg. 3 S. 253. Denn nur die Folgerung ist richtig: „folglich ist Er nicht der Vater, aber der eine wahre Gott ist Er dennoch mit dem Vater, sonst wäre Er seinem Vater nicht gleich.“ Die Photinianer erwidern zur Stelle Joh. 5, 18: „die Juden trachteten Ihm nach dem Leben,“ weil Er sagte, Gott sei Sein Vater, mithin sich selbst Gott gleich machte, der Evangelist berichte nur eine Meinung der Juden. Allein, wir antworten: Sozin anerkennt selbst in der Schrift gegen Bellarmin und Wiek Kap. 5 Klasse 3 arg. 3 S. 259, der Evangelist habe die Meinung der Juden geteilt, daß Christus mit den fraglichen Worten

sich Gott gleich gemacht habe, dies, sagt Sozin, erhelle aus dem Wortlaut. Wir fügen aus Chrysostomus, Cyrill und Augustin zu dieser Stelle noch hinzu: Wenn die Meinung der Juden falsch gewesen wäre, würde Christus oder der Evangelist dies sicher erinnert haben, damit wir in einer so wichtigen Sache nicht irregeführt würden, wie bei andern Veranlassungen der Evangelist Mißverständnisse richtig stellte, nämlich in Joh. 2, 21. Kap. 21, 23. In dem hier besprochenen Fall von Joh. 5, 18 fehlt eine Berichtigung, ja Christus bestätigt vielmehr die Meinung der Juden. Über den Spruch Joh. 10, 30: „Ich und der Vater sind eines“ wird hier verwiesen auf meine (des Verfassers) Disputation 2 zur Stelle 1. Joh. 5: „Drei sind“ usw. § 22.

Drittens: Die persönliche Sohnes-Eigenschaft Christi.

§ 52. Die dritte Klasse von Beweisgründen wird aus der persönlichen Sohneseigenschaft Christi abgeleitet, welche im Hinblick auf die erste Person der Gottheit, den Vater, eine Zeugung ist, die man eine leidende nennt, nämlich daß Er in Ewigkeit vom Vater gezeugt ist; im Hinblick auf die dritte Person der Gottheit, den Heiligen Geist, nennt man sie eine tätige Zeugung, bestehend in dem Aushauchen (Ausatmen), daß nämlich der Sohn zusammen mit dem Vater von Ewigkeit her den Heiligen Geist aushaucht. Wir schließen: Wer in Ewigkeit **1.** vom Vater gezeugt ist und **2.** zusammen mit dem Vater von Ewigkeit her den Heiligen Geist ausatmet, der ist der wahre Gott. Diese Folgerung des Gottseins aus der Zeugung hat nach Bernhard erster Sermon de adv. col. 1 folgenden Grund: „es ist ungereimt, den Sohn Gottes als entartet zu wähnen, man muß Ihn vielmehr an Hoheit und Würde dem Vater völlig gleich stellen, wie auch Justin in seiner Auseinandersetzung des Glaubens Seite 294 sagt: „wir sehen, daß die Kinder mit den Eltern in gleicher Gemeinschaft desselben Wesens sich befinden. Denn wer wüßte nicht, daß Fürstenkinder Fürsten und Königskinder Könige sind?“ Ferner nach Augustin drittes Buch gegen Maxim. Kap. 18: „eine fehlerhafte Mißgeburt Gottes wäre es, wenn aus Seinem Schoß eine andersgeartete Natur hervorgegangen wäre.“ Der zweite Schluß auf die Gottheit Christi in obigem Obersatz hat zum Grunde, daß, wie die Photinianer zugeben, der Heilige Geist eine Kraft Gottes ist und daß Er, wie in dem betreffenden Lehrstück von uns gezeigt wurde, eine göttliche Person ist, so daß, weil vom Sohn diese göttliche Person ausgeht, ja auch der Sohn wahrer Gott sein muß. Der Untersatz, welcher lautet: „Nun aber ist der Sohn in Ewigkeit vom Vater gezeugt (geboren), und vom Sohn geht der Heilige Geist aus“, führt uns zu dem Schluß: folglich ist Christus als der Sohn Gottes wahrer Gott.

§ 53. Die im § 52 vorstehend erwähnte zweite Schlußfolgerung wurde im Lehrstück 6 § 73 ausführlicher von uns begründet. Es heißt der Heilige Geist in Röm. 8, 9 Christi Geist, in Gal. 4, 6 der Geist des Sohnes (Gottes), in 1. Mos. 1, 2 der Geist der Elohim, d. i. des Vaters und des Sohnes, in Jes. 11, 4 und 2. Thess. 2, 8 der Geist der Lippen und des Mundes Christi, welcher (Geist), was er redet, von Christo empfängt (nämlich durch ewiges Ausgehen von Christo) Joh. 16, 14, welchen Christus sendet und durch Aushauchen (Ausatmen) oder Anblasen mitteilt Joh. 15, 26. Kap. 20, 22. Die erste der Schlußfolgerungen in § 52 wird bewiesen dadurch **1.** daß die Schrift die Zeugung des Sohnes von Ewigkeit her bezeugt, nämlich in Ps. 2, 7. Ebr. 1, 5: „heute habe ich dich gezeugt", in Ps. 72, 17: „ehe die Sonne wurde, hat Sein Name Bestand gehabt", in Spr. 8, 24: „ehe die Tiefen waren bin Ich schon geboren", Mich. 5, 1: „Sein Ausgang ist von Ewigkeit her gewesen", **2.** daß Er Gottes Sohn genannt wird Ps. 2, 7. Spr. 30, 4, im Neuen Testament Joh. 1, 14 und Kap. 3, 16 „der vom Vater Einziggeborne", in Joh. 5, 18 „des eignen Vaters Sohn", in Röm. 8, 32 „Gottes eigener Sohn, in Ebr. 1, 6 „der Erstgeborene" in Kol. 1, 15 „der vor der Schöpfung Geborene". Siehe ferner Lehrstück 5 § 155, **3.** daß Er „das WORT" genannt wird Joh. 1, 1 u. 14. 1. Joh. 1, 1. 3. Kap. 5, 7. Apok. 19, 13 (einige fügen hinzu Luk. 1, 2. Ebr. 4, 12. Kap. 11, 3) „das Wort des HErrn" in Ps. 33, 6, vgl. 1. Mos. 1, 2 usw. (einige fügen hier hinzu 1. Sam. 3, 21: „der HErr (Jehova) war dem Samuel zu Silo durch das Wort des HErrn geoffenbart worden" — so nach der chaldäischen Übersetzung — d. i. durch den Gesandten und Wortführer des Vaters), 2. Sam. 7, 11: „um deines Wortes willen hast du so große Dinge getan", was 1. Chron. 17 (jetzt 18), 19 wiedergibt mit: „um deines Knechts — d. i. nach Jes. 53, 11 der Messias, Gottes Gesandter — willen tust du solch groß Ding", 2. Sam. 23, 2. Dan. 8, 13. „Wortführer" („der da redete") wird Er genannt, weil Er der Offenbarer des väterlichen Willens ist. Hierher können alle die Stellen des Alten Testamentes gerechnet werden, in welchen die chaldäische Paraphrase den Sohn Gottes „Maimerah" nennt 1. Mos. 24, 3. Kap. 48, 21. Jes. 8, 5. Kap. 26, 4. Hos. 1, 7 usw., welche Selnekker in einem eignen i. J. 1576 herausgegebenen Buch ausgelegt hat. Es ist aber der in Joh. 1, 1 im griechischen Text genannte Logos (Ü.: von Luther mit „das WORT" übersetzt) nicht ein ausgesprochenes, noch auch ein innerlich gedachtes Wort, wie es Engeln und Menschen, aber nicht Gott eigen ist, ferner auch nicht die unsrer Vernunft angeborene Gedankenwelt in ihrem An- und Fürsichsein, sondern das wesentliche, selbständige, persönliche WORT; denn

„es war im Anfang bei Gott“; vergl. Athanasius fünfter Vortrag gegen die Arianer und in der Abhandlung über Begriffsbestimmungen Band 2, Seite 59. Der Sohn wird „das WORT“ genannt nicht bloß nach Seinem Amte, sondern auch nach Seiner Person, nicht bloß nach Seiner äußeren Wirksamkeit, sondern auch nach Seinem Ansichsein, denn durch ewige Zeugung ging Er aus dem Geiste des Vaters hervor, **4.** daß Er das Wesens-Ebenbild des Vaters genannt wird Weisheit 7, 26. 2. Kor. 4, 4. Kol. 1, 15 und der Abdruck Seiner Substanz Ebr. 1, 3, **5.** daß Er der Abglanz der Herrlichkeit Gottes genannt wird Ebr. 1, 3. Denn „wer den Sohn siehet, der siehet auch den Vater“ Joh. 14, 9. In beiden diesen Beschreibungen Ebr. 1, 3, blickt der Heilige Geist (durch den Verfasser des Briefes) auf die ewige Zeugung vom Vater hin. Denn der Ausdruck „Bildnis“ bezeichnet das Verhältnis der Abkunft vom Urbild und beschreibt das göttliche Wesen als ein solches, welches der Sohn durch die ewige Zeugung vom Vater und nicht als etwas Unabhängiges empfangen hat und wie der Glanz der Sonne von der Sonne seine Entstehung hat, zugleich mit der Sonne aufleuchtet und mit dem Sonnenlicht ein und dasselbe ist, so ist der Sohn vom Vater geboren. Diesem gleich ewig und mit Ihm eines Wesens. Vergl. 5. Lehrstück § 153 ff.

§ 54. Zu dieser Klasse von Beweisgründen beachte: **1.** Christus wird Gottes Sohn ohne einschränkenden Zusatz, schlechthin und für immer genannt. Folglich ist Er nicht ein an Kindes Statt angenommener Sohn Gottes; denn Personen, welche nur durch die Gnade der Annahme an Kindes Statt Kinder sind, werden so nicht für immer und auch nicht ohne einschränkenden Zusatz genannt; vorstehendes macht Athanasius in der dritten Rede gegen die Arianer geltend. Ferner wird Christus Gottes Sohn auf die Art genannt, daß Er den angenommenen Kindern vorgezogen und von ihnen durch einen im höchsten Grade weiten Abstand unterschieden wird Matth. 16, 16: „Du bist Christus (der Messias), der Sohn des lebendigen Gottes“, wobei das bestimmte Geschlechtswort „der“, im griechischen Text ho, zu beachten ist, weil Er dadurch von angenommenen Kindern wie Elias, Jeremias, der Täufer Johannes unterschieden wird, was Hilarius im 6. Buch über die Dreieinigkeit hervorhebt. So macht auch Theoph. zum 26. Kap. des Matthäus den Spruch Gal. 4, 4 geltend: „Gott entsandte Seinen Sohn in die Welt, auf daß wir die Kindschaft empfingen,“ wo also Christus als der natürliche Sohn Gottes von den angenommenen Kindern weit unterschieden wird. Christus wird ferner „als Naturerzeugnis“, wie Ambrosius im 4. Buch über den Glauben Kap. 4 sich ausdrückt, Gottes

Sohn genannt und er meint mit diesem Ausdruck die ewige Zeugung vom Vater, gemäß Ps. 2, 7: „Du bist mein Sohn, heute habe Ich dich gezeugt.“ Deshalb heißt Er auch der Einziggeborene im Unterschied von angenommenen Kindern, derer viele sind. Als solcher Eingeborener und noch dazu mit dem bestimmten Geschlechtswort „der“, mithin als der Einziggeborene, ist Er folglich Sohn nicht durch Annahme, sondern von natürlicher Herkunft. Auch wird Christus als der Sohn bezeichnet, der im Schoße des Vaters ist, d. i. nach Auslegung Augustins in der dritten Abhandlung zum Johannes und Cyrills im Kap. 22 des 1. Buchs zum Joh., ein Sohn, dem mit dem Vater ein Wesen und eine Natur gemein ist, und zwar heißt es nicht, daß Er früher einst im Schoße des Vaters gewesen sei, sondern daß Er darin noch ist, weil Er, da Er auf Erden wandelte, nach Seiner göttlichen Natur nicht vom Vater gelöst war. Endlich: Christus wird nicht nur der einzige und einziggeborene und eigene Sohn genannt, sondern auch ein dem Vater gleicher Sohn Joh. 5, 18. Phil. 2, 6; Er könnte aber dem Vater nicht gleich sein, wenn Er nur durch Annahme an Kindes Statt nicht von Natur Sohn wäre. (Wie der natürliche und eigene Sohn Gottes von angenommenen Söhnen sich unterscheidet, hat, wie man bei Sokrates in seiner Kirchengeschichte Buch 1 Kap. 6 findet, Alexander Bischof von Alexandrien vortrefflich auseinandergesetzt.) Mithin fällt die Ausflucht der Photinianer in nichts zusammen, daß Christus ein angenommener Sohn sei, womit früher auch die Arianer sich helfen wollten, wie aus einem bei Eusebius mitgeteilten Briefe des Arius erhellt. Sie drücken sich z. B. folgendermaßen aus, Socin im Buch über das Ansehen der Schrift Kap. 6 § „jam quod attinet“: „Der Mensch Christus hat Gottes Annahme an Kindes Statt erlangt,“ Schmaltz. im Examen 157 der Irrlehren S. 8: „Wir sagen, daß Christus auch ein Adoptivsohn genannt werden kann, weil Er nämlich nicht immer ein solcher Sohn Gottes gewesen ist, wie Er war, als Er auf Erden sich Seiner Lebensaufgabe unterzog, und wie Er jetzt ist, seitdem Er im Himmel regiert; aber dies ist Er durch besondere Gnade Gottes geworden.“ Daselbst S. 27: „Die Gläubigen sind keineswegs angenommene Kinder Gottes, denn unter einem Adoptivkinde versteht man im eigentlichen Sinne jemanden, welcher, während er vorher kein angenommenes Kind war, nachher an Kindes Statt angenommen worden ist; ein angenommenes Kind wird aber nur als Kind angesehen und behandelt, während es in Wirklichkeit nicht das Kind des Adoptivvaters ist, und es kann auch nicht ein Kind desselben im eigentlichen Sinne genannt werden. Beides trifft bei den Gläubigen nicht zu; denn sie sind aus Gott geboren und werden künftig der göttlichen Natur teilhaftig.“

2. In der heiligen Schrift wird nur ein vierfältiges Kindesverhältnis zu Gott erwähnt: Das eine besteht in einer Wesensgemeinschaft, ein zweites in einer Vereinigung, ein drittes ist anerschaffen, ein viertes entsteht durch Annahme an Kindes Statt. Die Kindschaft durch Wesensmitteilung ist wiederum doppelter Art; entweder nämlich ist die Wesensmitteilung eine vollständige und das gemeinschaftliche Wesen der Zahl nach ein und dasselbe, oder die Mitteilung erstreckt sich nur auf einen Teil des Wesens und auf ein Exemplar einer Gattung. Erstere findet nur bei einem unendlichen Wesen statt und deshalb nur in der Zeugung des Sohnes Gottes; denn der Vater teilt Sein ganzes Wesen und der Zahl nach ein und dasselbe Wesen dem WORTe durch die ewige Zeugung mit und behält zugleich für sich selbst eben dies eine Wesen. Die letztere findet bei einem endlichen Wesen statt, und so wird daher ein Mensch gezeugt; denn der Erzeuger teilt seinem Kinde nicht sein ganzes Wesen mit, sondern einen Teil desselben, und es entsteht auch nicht derselbe Mensch, als ob nur ein Mensch auf der Welt gezählt würde, sondern ein Exemplar einer Menschengattung (der vielen Menschen). Kindschaft durch Vereinigung (Ü.: in einer Person mit der göttlichen Natur) kommt Christo nach Seiner menschlichen Natur zu. Die Kindschaft durch Schöpfung ist auch eine doppelte a) durch unmittelbare Schöpfung, welche bei den Engeln zutrifft, die deshalb in Hiob 1, 6. Kap. 38, 7 Kinder Gottes genannt werden und ferner bei Adam, wie einige wollen, solange er noch nicht gefallen war Luk. 3, 38, b) durch mittelbare Schöpfung rücksichtlich aller Geschöpfe Mal. 2, 10: „Haben wir nicht alle einen Vater, hat uns nicht ein Gott geschaffen?“ Hiob 38, 28: „Wer ist des Regens Vater?“ Die Kindschaft durch Annahme an Kindes Statt trifft bei den an Christum Gläubigen zu Joh. 1, 12. Eph. 1, 5. Gal. 4, 5. Andere als diese vier erwähnten Wege zur Kindschaft zu suchen ist vergeblich. Daher sind die mancherlei voneinander verschiedenen Gründe für den Gottessohnsnamen Christi, von denen die Photinianer schwatzen, hinfällig. Der den Photinianern nahe stehende Vorstius nimmt eine dreifache Sohnschaft Christi an; sie soll a) auf Seiner Herkunft, b) auf Seiner Heiligung und Salbung, c) auf Seiner Auferstehung beruhen. Sozin gibt in seiner Schrift gegen Bellarmin sechs Gründe an: a) Christi unübertreffliche Liebe, b) die Ihm verliehene Erbschaft des Universums, c) die Erwählung der Kinder Gottes durch Christum, d) Seine bevorrechtigte Lebensaufgabe, e) Seine Geburt aus einer Jungfrau, f) Seine Auferstehung und Erhöhung. Aber dies alles ist ohne Schriftgrund.

3. Es ist zwischen der Sohnschaft selbst und ihrer Erweisung oder Offenbarung zu unterscheiden. Die Sohnschaft selbst besteht ausschließlich in der ewigen Zeugung vom Vater, was sich daraus ergibt, daß Er der Sohn Gottes deshalb genannt wird, weil Er der vom Vater Einziggeborne ist. Denn wie derjenige im eigentlichen Sinne das Kind seines Vaters genannt wird, welcher aus der Wesenssubstanz des Vaters erzeugt ist, so wird derjenige Eingeborener vom Vater genannt, welcher ausschließlich der einzige vom Vater Geborne ist. Die Erweisung oder Offenbarung der Sohnschaft ist eine mannigfache und vielfältige; denn für die Gottheit und folglich die ewige Zeugung des Sohnes vom Vater sind der offenbarenden Tatsachen mehrere, namentlich Christi Empfängnis durch den Heiligen Geist, Seine Auferstehung von den Toten, Seine herrliche Erhöhung. Folglich ist die Behauptung der Photinianer, daß Christus wegen Seiner Empfängnis durch den Heiligen Geist und wegen Seiner Auferstehung von den Toten ein Sohn Gottes genannt werde, ein hinfälliger Trugschluß.

4. In Ps. 2, 7 wird die Zeugung im eigentlichen Sinne und daß sie der Ewigkeit angehört, beschrieben. Denn es handelt sich dort um eine solche Zeugung, welche der Weltschöpfung voraufgegangen ist, wie aus Spr. 8, 24 hervorgeht, welche ferner die Erschaffung der Engel weit überragt und mit dieser nichts gemein hat, wie sich aus Ebr. 1, 5 ergibt, durch welche auch der wesentliche und ewige Sohn Gottes hervorgebracht ist, wie aus Ps. 2, 12 zu entnehmen ist, wo gelehrt wird, daß man auf Ihn hoffen soll, welche endlich eine innerliche Tat des ewigen und unveränderlichen Gottes und folglich auch Seine ewige Tat ist, was aus dem Begriff einer Zeugung im eigentlichen Sinne folgt, daß sie nämlich die Hervorbringung eines lebendigen Wesens aus der Substanz des Erzeugers ist. Es ist folglich eine irrige Meinung, wenn die Photinianer lehren, daß Ps. 2, 7 von einer in der Zeit stattgefundenen Zeugung rede.

5. Paulus bestimmt in der Apg. 13, 33 keineswegs Christi Auferstehung von den Toten als Grund und Begriff Seiner Sohnschaft, sondern wendet Ps. 2, 7: „Du bist mein Sohn, heute habe Ich Dich gezeuget" entweder wie in Röm. 1, 4 auf Seine Auferstehung an, als eine Erweisung und Offenbarung der Sohnschaft, oder, was dem Text mehr entspricht, er will die Entsendung des Sohnes Gottes in das Fleisch und dessen wahre Gottheit mit Anführung jener Psalmstelle beweisen. Diese Auslegung begründen wir a) mit Erwägung des Zwecks, den der Apostel sich zum Ziel gesetzt hatte, welcher ein doppelter war, wie aus den Versen 23. 26 und 30 sich ergibt,

nämlich zu verkündigen und die Zuhörer zu überzeugen, daß Jesus von Nazareth der verheißene Sohn Gottes sei, der von Gott der Welt zum Neuen Bunde dargebotene Messias, und daß der himmlische Vater denselben, nachdem Ihn die Juden getötet hatten, auferweckt habe. Wenn nun zum Beweise dieser beiden Tatsachen vom Apostel drei Sprüche aus dem Alten Testament angeführt werden, so soll der erste, Ps. 2, 7, zum Beweise der ersten Tatsache dienen, die beiden andern, Jes. 55, 3 und Ps. 16, 10, sind bestimmt, die zweite Tatsache darzutun, b) mit dem Zusammenhang der Anführung aus Ps. 2, 7 in V. 33 und des vorhergehenden Verses 32: „Wir verkündigen euch" (sagt der Apostel) „die unsern Vätern geschehene Verheißung, daß dieselbige Gott uns, ihren Kindern, durch die Erweckung Jesu, erfüllt hat, wie auch im zweiten Psalm geschrieben ist." Welche Verheißung gemeint ist, zeigt Vers 23: „Aus Davids Samen hat Gott Seiner Verheißung gemäß Jesum hervorgebracht, dem Volke Israel zum Heiland," c) mit der Geltendmachung, daß in Vers 34 ein Gegensatz zu Vers 33 enthalten ist, welcher sich in der Überleitung zu Vers 34 mit dem Bindewort „aber" (hóti dè anéstesen autòn) zeigt, so daß ja folglich in V. 33 noch nicht von der Auferstehung aus dem Tode (Ü.: nämlich als Gegenstand der erfüllten Verheißung) die Rede ist; denn wenn es sich in beiden Versen um den Beweis einer und derselben Sache handelte, so würde das „aber" in Vers 34 unangebracht sein, d) mit der verschiedenen Bedeutung der im griechischen Text vorkommenden Zeitwörter metastésas in V. 22, anastésas in V. 33, anéstesen autòn mit dem Zusatz ek nekrōn in V. 34. Da jenes Wort in V. 22 „wegtun" bedeutet, so ist der Sinn des anastésas in V. 33 ein gegensätzlicher, also mit „entsenden" oder „aufstellen", „erwecken" richtig wiederzugeben, während die Bedeutung desselben Worts in V. 34 erst durch den erwähnten Zusatz als ein „erwecken aus dem Tode" bestimmt gekennzeichnet ist, e) mit der Vergleichung anderer Schriftstellen, teils in sachlicher Beziehung, weil das Hauptstück der christlichen Lehre, nämlich daß Christus der Sohn Gottes und der verheißene von Gott gesendete Messias ist, von den Aposteln in allen ihren Predigten vornehmlich geltend gemacht wird — siehe Apg. 2, 22. Kap. 3, 13. Kap. 9, 20 —, teils in bezug auf den Sprachgebrauch, weil auch in andern Schriftstellen das Mittelwort (Partizip) anastésas, wo es ohne Zusatz steht, „erwecken", „senden", „aufstellen" bedeutet, Apg. 3, 22: „einen Propheten wird Gott erwecken," V. 26: „euch zuvörderst erweckte Gott Seinen Sohn und sandte Ihn" Kap. 7, 37: „einen Propheten wird euch Gott erwecken," Röm. 15, 12: „der aufstehen (sich erheben) wird, zu herrschen

über die Heiden,“ f) mit der Anordnung der Worte. Der Apostel sagt keineswegs, daß Gott Christum von den Toten erweckt habe, sondern daß Er ihn, Jesum (d. i. Seinen Sohn), in das Fleisch sandte, in diesem Sinne erweckte, der Welt darbot, damit Er ihr Jesus, d. i. Heiland, der verheißene Messias sei, gerade so, wie er in V. 23 gesagt hatte: „Aus dem Samen Davids hat Gott dem Volke Israel Jesum zum Heiland erweckt,“ g) aus der Zusammenstellung folgender Schlußfolgerungen: „Was Christus vor der Auferstehung aus dem Tode hatte, das empfing Er nicht durch die Auferstehung. Nun aber war Er vor der Auferstehung schon Gottes Sohn, folglich wurde Er es nicht durch sie. Ein Tun, welches nicht bewirkt, daß Christus der Sohn Gottes ist, kann nicht unter dem Wort „Zeugung“ verstanden werden. Nun aber ist Auferweckung aus dem Tode kein Tun, durch welches bewirkt wurde, daß Christus der Sohn Gottes ist; folglich kann sie keine Zeugung sein. Wenn „erwecken“ (hervorbringen durch Zeugung) soviel wäre wie: „aus dem Tode erwecken“, so würde folgen, daß der Sohn Gottes sich selbst durch Zeugung hervorgebracht hätte, weil Er sich selbst von den Toten erweckt hat. Die Lehre der Photinianer, daß Christus wegen Seiner Auferstehung von den Toten der Sohn Gottes genannt werde (siehe Ostorod. deutsch geschriebene Institution Kap. 7 S. 54), ist demnach hinfällig. Zu einem Teil dieser Lehre verhalten einige von den Calvinisten sich zustimmend. So sagt Tilen. in seinen Noten zu Bell. Buch 1 de Christo Kap. 5: „Wir können nicht in Abrede nehmen, daß jene (unsere obige) „Auslegung von Apg. 13, 33 vielen älteren und neueren gezwungen zu seiu scheint, und können auch den Gegnern einräumen, daß es passender ist, die Stelle von der Auferstehung aus dem Tode zu verstehen.“

6. Zu Luk. 1, 35: „Deshalb wird das Heilige, welches von dir geboren wird, Gottes Sohn genannt werden.“ Es ist dies die Schlußfolge der ganzen vorhergehenden Verkündigung des Engels, entnommen und gefolgert aus allen vorhergehenden Worten, und der Sinn ist dieser: „Weil jener Sohn, den du empfangen und gebären wirst, Jesus der verheißene Messias sein wird, dem der himmlische Vater den Thron Davids geben wird, so wird Er auch deswegen der Sohn Gottes genannt werden und sein; denn aus allen messianischen Sprüchen des Alten Testaments ist zu entnehmen, daß der verheißene Messias als ein solcher verheißen ist, welcher in einer Person Gott und Mensch sein wird. Wollen wir dagegen unsern Spruch auf das in Vers 35 unmittelbar Vorhergehende beziehen, so blickt der Engel auf die Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur hin, welche zur Wirkung

des Heiligen Geistes in der Empfängnis nicht weniger gehört, als seine unmittelbar wirksame Kraft und wunderbare zu dem Zweck betätigte Heiligung, daß er der Maria das Vermögen und die Fähigkeit geben sollte, ohne männlichen Samen zu empfangen und daß Er jene Masse oder Blutstropfen, aus welchen der Sohn Gottes sich einen Menschenleib zur Wohnung erbauen wollte, von der Erbsünde reinigte. Gregor im 18. Buch moral. Kap. 12. Beda zu Luk. 1: „Die Kraft des Höchsten ist das WORT Gottes, welches unser Fleisch anzieht, und deswegen wird der Sohn der Maria der Sohn des Höchsten genannt." Unhaltbar ist demnach die Meinung der Photinianer, daß der Engel die eigentliche und unmittelbare Ursache der Sohnschaft in die Empfängnis Christi aus dem Heiligen Geist ableite. Franc. David. im siebenbürgischen Gespräch, Verhandlung des 9. Tags lit. F. Sozin gegen Bellarmin und Wiek S. 217: „Christus ist der natürliche Sohn Gottes, weil Er durch die Geburt aus der Jungfrau Maria ein Sohn Gottes geworden ist." Schmaltz im 157. Examen der Irrlehren, 8. Irrlehre S. 6: „Christus ist Gottes Sohn nicht nur wegen Seiner Ähnlichkeit mit Gott, welche derartig und so groß ist, wie sie keinem andern Geschöpfe jemals zuteil geworden ist, sondern auch wegen der Art und Weise, wie Er ins Dasein gerufen ist, nämlich durch eine wunderbare Empfängnis." Pisecius in seinen Anmerkungen zum Vilkovianischen Anhang S. 20: „Christus wird, weil Er vom Heiligen Geist allein, nämlich durch Wirkung göttlicher Kraft, empfangen wurde, mit Wahrheit und im eigentlichen Sinne Gottes Sohn, ja sogar natürlicher Sohn Gottes genannt." Hiermit stimmen überein Vorstius und einige von den Calvinisten. Allein, wenn Christus wegen Seiner Empfängnis aus dem Heiligen Geist natürlicher Sohn Gottes wäre, so würde folgen: a) der Heilige Geist wäre seinerseits der Sohnschaft entsprechend Christi Vater, b) Christi Gottheit wäre zugleich seine menschliche Natur, weil Er als Kind aus der Substanz der Mutter gebildet wurde und mit ihr einerlei Natur hat. Dieses alles ist ungereimt. Jedenfalls könnte wegen jener Empfängnis aus dem Heiligen Geist Christus noch nicht der natürliche und einziggeborne Sohn Gottes genannt werden; denn Gott hätte Ihn im Mutterleib der Jungfrau nicht aus Seiner Substanz erzeugt, sondern lediglich aus der Substanz der Jungfrau.

7. Es ist zwischen der stofflichen Zutat bei der Zeugung und deren Art und Weise zu unterscheiden. Christus hat nach Seiner menschlichen Natur eine von der unsrigen verschiedene Zeugung nicht rücksichtlich der stofflichen Zutat, sondern nur rücksichtlich der Art und Weise; demnach

ist Seine Zeugung nicht gänzlich von der unsrigen verschieden und folglich, wenn Er der Einziggeborene genannt wird, so kann nicht von Seiner Menschheit verstanden werden, daß Er vom Heiligen Geist empfangen wurde (eine Begründung, welche die Photinianer für ihre Lehre vorbringen), sondern von Seiner Gottheit, die vom Vater in Ewigkeit geboren ist.

8. Von der heiligen Schrift wird laut Ps. 2, 7. Joh. 1, 14 usw. Ursache und Begriff der Sohnschaft Christi auf Zeugung zurückgeführt und Sein Name „der Sohn Gottes" wird Ihm in einem Sinne beigelegt, in welchem Er weder Engeln noch Menschen beigelegt werden kann Ebr. 1, 5. Das willkürliche Ausdenken anderer Ursachen für diesen Namen Seitens der Photinianer ist daher unberechtigt, namentlich z. B. die, daß der Grund der Sohnschaft in der Liebe, in der Einsetzung Christi zum Erben, in der Anwendung des Gotteskindernamens seitens Christi auf andere Geschöpfe, in Christi Auferstehung, in Seiner Erhöhung liege; denn dies alles haben die Frommen und Gläubigen, wenn auch in einem niedrigeren Grade, mit Christo gemein und schon ehe es eintrat, ist Christus von Seinem himmlischen Vater „Sein geliebter Sohn" Matth. 3, 17 genannt worden. Also um jener Gründe willen wird Christus nicht der Einziggeborene vom Vater und Sein lieber Sohn genannt.

Viertens: Christi göttliche Werke.

§ 55. Die vierte Klasse von Beweisgründen für Christi Gottheit bilden diejenigen Seiner Werke, welche allein Gott eignen. Da solche von Christo in der Schrift berichtet werden, so wird Christi wahre Gottheit aus ihnen entscheidend bewiesen. Die hierher gehörigen Schriftstellen lassen sich in zwei Klassen einteilen, nämlich **1.** in solche, welche von Christi göttlichen Werken im allgemeinen reden, **2.** in einzelne Beispiele. Zu **1.** Hierher gehören Joh. 5, 17: „Mein Vater wirket bisher und Ich wirke auch," V. 19: „Was der Vater tut, das tut gleicherweise der Sohn," V. 20: „Der Vater zeigt dem Sohn alles, was Er tut," V. 21: „Wie der Vater die Toten auferweckt und lebendig macht, so macht auch der Sohn lebendig, welche Er will," Joh. 14, 13: „Was ihr bitten werdet in meinem Namen, das will Ich tun." Zu **2.** Dem Sohne wird zugeschrieben: a) die Schöpfung 1. Mos. 1, 3. Ps. 33, 6. Ps. 102, 26 in Beihalt von Ebr. 1, 10. Spr. 8, 30. Joh. 1, 1 und 3. Kol. 1, 16. Apok. 3, 14 usw.; vergl. 5. Lehrstück § 82, b) die Erhaltung aller Dinge und die Regierung Joh. 5, 17. 1. Kor. 8, 6. Kol. 1, 17. Ebr. 1, 3, vergl. auch fünftes Lehrstück § 87 (man kann auch hierzu den Spruch Joh. 1, 4: „in Ihm war das Leben" anführen; es wird nämlich dem Sohne Gottes das Leben in dreifacher

Bedeutung zugeschrieben, erstens als Sein Wesen, weil Er das Selbstleben ist, indem Er mit dem Vater wie ein und dasselbe Wesen, so auch ein und dasselbe Leben gemein hat, zweitens als selbständige Person, weil Er durch ewige Zeugung vom Vater ein solches Leben empfangen hat, welches Er in sich selbst hat Joh. 5, 26, drittens als lebenspendende Kraft, weil Er allen Lebendigen das natürliche Leben verleiht und erhält und den Gläubigen auch das geistliche Leben mitteilt usw.), **c) die Vollbringung göttlicher Wunder, wie die ganze evangelische Geschichte bezeugt, vergl. Lehrstück 5 § 89, unter welchen vor allen andern hervorragt, daß Er sich selbst durch Seine göttliche Kraft von den Toten auferweckt hat Joh. 2, 19. 21. Kap. 10, 18, d) die Erlösung des menschlichen Geschlechts Luk. 1, 68. Matth. 20, 28 usw., e) die Sendung des Heiligen Geistes Luk. 24, 49. Joh. 14, 16 usw., f) die Sendung der Engel Matth. 13, 41. Apok. 1, 1, g) die Vorhersagung zukünftiger Dinge nach Ausweis der evangelischen Geschichte, h) die Werke der Gnade, zu welchen gehören: die Gnadenwahl, die Berufung, die Sammlung der Kirche, die Anordnung der Kirchenämter, die Einsetzung der Sakramente, die Erleuchtung, die Wiedergeburt, die Rechtfertigung, die Sündenvergebung, die Erneuerung, die wunderbare Beschützung der Kirche, die Tröstung der Seinen im Kreuz, die Erhörung der Gebete, die Auferweckung zum ewigen Leben,** (und mit diesem) **die Seligmachung und Verherrlichung, Werke, welche sämtlich in den Schriften Christo zugeschrieben werden, vergl. fünftes Lehrstück §§ 102 bis 114.**

§ 56. Zu dieser Klasse von Beweisgründen merke im allgemeinen: 1. Christo wird bald Einheit der Werke, bald Anschluß des Tuns, bald Gleichheit der Ehre zugeschrieben; in Joh. 5, 19 ist daher jeder Gedanke von Ungleichheit Seiner Macht oder von Verschiedenheit Seines Tuns ausgeschlossen. Gregor von Nazianz schreibt in seiner vierten Rede zur Gotteslehre: „Das griechische Wort homoiōs (Ü.: Joh. 15, 19) **gebraucht Christus nicht in dem Sinne von Ähnlichkeit Seiner Werke** (mit denen des Vaters), **sondern um auszudrücken, daß der Vater und der Sohn gleich sind an Macht und Majestät,“ 2. wenn Christus in Joh. 5, 19 sagt, „daß Er nichts tue, was Er nicht den Vater tun sehe“ und in V. 20, „daß der Vater Ihm alles, was Er tut, zeigt,“ so bedeuten diese Worte nicht etwa eine gewisse Schwäche oder Ungleichheit des Tuns auf Seiten des Sohnes, sondern vielmehr das genaueste und engste Zusammenwirken mit dem Vater. Denn der Sohn sieht das Tun des Vaters und der Vater zeigt Seine Werke dem Sohn nicht etwa zur Wahrnehmung mit äußerlichem Sehvermögen, beziehungsweise durch äußerliche Mittel der Darstellung, sondern in innerlicher Gemeinschaftlichkeit der Macht zu handeln, weil nämlich der**

Vater alle Werke mit dem Sohn gemein hat und durch die ewige Zeugung wie Sein Wesen, so Seine Macht zu handeln dem Sohne mitteilt (Gregor von Nazianz an dem angeführten Orte); und Ambrosius sagt im 4. Buch der Glaubenslehre Kap. 3: „der Sohn sieht den Vater tun, oder lernt vom Vater, was dieser tut, weil des Sohnes Wissen vom Vater herkommt, nicht auf dem Wege der Belehrung, sondern durch die Zeugung; denn wie im Vater Wissen und Sein ein und dasselbe ist, so ist auf Seiten des Sohnes Wissen empfangen und Wesen empfangen ein und dasselbe" (Apg. 9, 16: „Ich werde Ihm zeigen, wie viel Er für meinen Namen leiden muß," 2. Mos. 33, 19: „Ich will dir alle meine Güte zeigen," Ps. 60, 5: „Du hast deinem Volk Hartes erzeiget"). Damascenus im 1. Buch seiner Glaubenslehre Kap. 9: „Gleichwie wir wegen des vom Feuer ausgehenden Lichtscheins sagen, daß es scheint und nicht annehmen, daß das Leuchten des Feuers ein diesem dienendes Werkzeug sei, sondern vielmehr eine natürliche Kraft des Feuers darin erkennen, so sagen wir auch, daß der Vater alles, was Er tut, durch Seinen eingebornen Sohn tut und zwar nicht wie durch ein dienendes Werkzeug, sondern durch natürliche und inwohnende Kraft." Deshalb sagt auch Christus, daß Er nichts tun könne von Sich selber, nämlich weil Er nicht von Sich selber ist, sondern was Er tut, aus dem Vermögen tut, welches Er vom Vater durch die ewige Zeugung empfangen hat, **3.** der Vater wirkt mit dem Sohn und durch Ihn, nicht als durch ein Ihm dienendes Werkzeug, sondern als durch eine göttliche Sein Wesen teilende Person, nämlich den einziggeborenen Sohn vom Vater, also durch Seine persönlich von Ihm unterschiedene Kraft, **4.** die Werke, welche von Gott ausgehen, tut Gott entweder in eigner Person und ohne sich eines Werkzeugs zu bedienen, Er allein unmittelbar, z. B. das Werk der Weltschöpfung, oder aber es sind Werke einer von ersteren verschiedenen Klasse, die Er anders als in eigener Person, mittelbar durch Werkzeuge, tut, nämlich durch Ihm dienstbare Geschöpfe. Christo werden nun nicht nur beide diese Arten der Werke zugeschrieben, sondern auch selbständige, welche Ihn als einen persönlich besonders existierenden Urheber voraussetzen, so daß Er der Erste und der Letzte, das Leben und die Wahrheit selbst, das wahre Licht usw. ist, **5.** Werke Gottes, die durch Werkzeuge geschehen, werden Christo auf eine Weise zugeschrieben, welche bei weitem anders ist, als die Werke von ausführenden Geschöpfen sind; sie werden vielmehr Christo als erstem wirkenden Urheber [denn sonst würde Er nicht „ein und dasselbe" und „auf gleiche „Weise" tun] —, den Geschöpfen dagegen als werkzeuglichen Urhebern zugeschrieben.

§ 57. Insbesondere 1. zur Schöpfung merke folgendes. a) Die Schöpfung wird in den heiligen Schriften überall als ein allein Gott eignendes Werk beschrieben Hiob 9, 8. Jes. 44, 24: „der die Himmel ausbreitet allein“ (ohne Gehülfen), Jer. 10, 12. Apg. 4, 24. Ebr. 3, 4 usw. Hinfällig ist folglich jenes Wort des den Photinianern nahe stehenden Vorstius S. 225 in seiner Schrift von „Gott“: „daraus, daß die Schöpfung jemandem zugeschrieben wird, kann man nicht auf seine Ewigkeit und Gottheit schließen,“ b) es wird nicht bloß gesagt, daß alles durch den Sohn gemacht ist, sondern auch in der ersten Person wird Er als der Schöpfer bezeichnet Ps. 102, 26. Ebr. 1, 11: „Du HErr hast die Erde gegründet,“ Spr. 8, 29. 30: „da Er den Grund der Erde legte, da war ich mit Ihm der Werkmeister.“ Vergl. Jes. 45, 23 mit Röm. 14, 10. 11. Wir machen den allgemein lautenden Spruch Joh. 5, 19 geltend: „was der Vater tut, dasselbe tut gleicherweise auch der Sohn.“ Unhaltbar ist demnach der Einwand der Photinianer, daß das Verhältniswort „durch“ eine Ursache ausdrücke, welche nicht die ursprüngliche, sondern eine werkzeugliche sei, ein Einwand, den sie von den ehemaligen Arianern entlehnt haben, welche denselben schon geltend gemacht haben (wie aus Athanasius, dritter Vortrag wider die Arianer, bekannt ist); Chrysostomus antwortete ihnen in der zweiten Homilie zum ersten Kapitel des Ebräerbriefs folgendes: „Nicht ist es so, wie ein Irrlehrer sich einbildet, daß nämlich der Sohn als ein Werkzeug des Vaters da sei und daß, wenn gesagt wird, durch Ihn habe Gott die Welt gemacht, so folge daraus, daß der Sohn selbst die Welt nicht habe machen können, sondern es ist so wie gesagt wird, daß der Vater durch den Sohn richtet, weil Er nämlich diesen Richter gezeugt hat; mithin wenn gesagt wird, daß Er durch den Sohn wirkt, so wird hiermit als Ursache die bezeichnet, daß Er, wie bekannt, ihn den Werkmeister gezeugt hat.“ Kyrill macht im 6. Buche seines Thesaurus Kap. 3 geltend, daß Gott bei der Schöpfung sprach: „Lasset uns Menschen machen,“ worin nicht ein Befehl an einen Untergebenen ausgedrückt sei, ein solcher würde gelautet haben: „Mache Menschen,“ sondern eine Einladung an Seinesgleichen, c) die Ausdrücke für das Werk der Schöpfung, welches Christo zugeschrieben wird, sind so gefaßt, daß sie nur von der ersten Schöpfung Himmels und der Erde verstanden werden können, denn erstens ist von der Schöpfung im absoluten uneingeschränkten Sinn ohne Zusatz die Rede Eph. 3, 9. Kol. 1, 15. 16. Apok. 3, 14; wenn dagegen von der zweiten Schöpfung, nämlich der Erlösung und Erneuerung gehandelt wird, dann wird dies durch den Zusatz „die neuen“ oder durch einen ähnlichen ausgedrückt,

2. Kol. 5, 17. Gal. 6, 15. Kol. 3, 10. Eph. 4, 24 usw.; zweitens werden die allumfassenden Ausdrücke: „das All" und „alle Dinge" gebraucht Joh. 1, 3. Kol. 1, 16. 17. Eph. 3, 9. Ebr. 1, 3 und der in einigen Sprüchen hinzugefügte bestimmte Artikel, vor dem griechischen Wort für „alle Dinge" (tà pánta) gibt diesem Worte einen besonderen Nachdruck, wie man aus 2. Makk. 7, 28 und Röm. 11, 36 ersieht. Dagegen wenn es sich um die zweite Schöpfung handelt, dann werden jene allumfassenden Ausdrücke nicht hinzugefügt, weil das Werk der ersten Schöpfung schlechthin allumfassend ist, das Werk der Erlösung und Wiedergeburt dagegen nicht ebenso; denn sonst müßten auch die Teufel erlöst und die gottlosen Menschen wiedergeboren sein; drittens werden die Schöpfungswerke in Kol. 1, 16 mit Unterscheidung in sichtbare und unsichtbare Geschöpfe eingeteilt, welche letztere die Engel sind; diese Einteilung gilt aber nicht für die zweite Schöpfung, weil die Engel von Christo nicht erlöst sind; viertens würde der Spruch Joh. 1, 3: „Alle Dinge sind durch dasselbige gemacht, und ohne dasselbige ist nichts gemacht, was gemacht ist," weil schon im Alten Bunde viele erneuert sind, dahin im Sinne der Photinianer sich verstehen lassen, daß alle im Alten Bunde Erneuerten ausschließlich durch Christum erneuert sind; allein die Photinianer dürfen den Spruch so nicht auslegen, weil sie annehmen, daß Christus im Alten Bunde noch nicht existiert habe; fünftens der zehnte Vers in Kap. 1 des Johannes dient zur Erläuterung des Satzes in V. 3, daß alles durch das WORT gemacht ist, denn nach V. 10 ist es die Welt, welche durch dasselbe gemacht ist; unter „Welt" werden aber nirgendswo in der Schrift die Frommen verstanden; sechstens werden in Kol. 1, 16 und Ebr. 1, 3 mit dem Werk der ursprünglichen Schöpfung zusammen die Erhaltung und Regierung des Weltalls erwähnt, eine Tätigkeit, welche nichts anderes als eine Art Fortsetzung der ursprünglichen Schöpfung ist. Hierin liegt eine klare Anzeige, daß auch die ursprüngliche Schöpfung ein Werk Christi ist, d) wenn in Apok. 3, 14 Christus „der Anfang der Schöpfung Gottes" genannt wird, so ist dieser Anfang nicht materiell zu verstehen, als ob Christus auch zu den Gegenständen der Schöpfung gehöre, sondern das Wort „Anfang" bezeichnet die bewirkende Ursache, weil alles Erschaffene von Christo den Anfang des Seins empfangen hat, das griechische Wort in Apok. 3, 14 archè „Anfang" kommt in diesem Sinne auch in dem Worte „Architekt" d. i. „Anfang des Hauses" vor; deshalb fügt auch der Apostel, nachdem er Christum den Erstgebornen aller Kreatur in Kol. 1, 15 genannt hat, zur Begründung dieser Bezeichnung den Satz hinzu: „denn durch Ihn ist alles geschaffen, das

Sichtbare und das Unsichtbare." Er ist also nicht geschaffen, sondern der Schöpfer. Der Apostel fügt auch hinzu: „und Er ist vor allem." Wäre Christus dagegen das erste Geschöpf und in der Zeit gemacht, so hätte der Apostel statt dessen sagen müssen: „und Er ist vor allem gemacht," was Basilius mit Recht im vierten Buch wider Eunomius S. 349 geltend macht. Der Einwand des Schmalzius im Examen 157 err. S. 12: „da Christus der Erstgeborne aller Kreatur ist, so folgt, daß Er ein Geschöpf ist," ist demnach hinfällig.

§ 58. **2.** Zur „Erhaltung" merke, daß Christus nach Ebr. 1, 3 das All trägt, d. h. pflegt, unterhält, vor dem Untergang bewahrt; daß nämlich dies die Bedeutung des Worts „tragen" ist, erhellt aus 5. Mos. 1, 31: „in der Wüste hat dich der HErr dein Gott getragen" usw., 5. Mos. 32, 11: „wie ein Adler seine Jungen auf seinen Fittichen trägt," Jes. 46, 3: „ihr vom Hause Israel, die ihr von mir im Leibe getragen werdet." Und zwar trägt nach jenem Spruch Christus nicht einiges, sondern alle Dinge mit dem Wort Seiner Macht, d. i. mit Seinem kraftvollen Wort und Wink. Theoph. bemerkt, es sei dies so zu verstehen, wie wenn jemand etwas bloß mit einem Finger von einer Stelle zur andern bewege, so daß der Apostel (Ü.: der Verfasser des Ebräerbriefs) sagen wolle, daß ein solches und so schweres Gewicht, wie es das aller geschaffenen Dinge ist, ohne alle Mühe von Christo wie ein Nichts getragen werde, weil Er nämlich alles mit Seinem bloßen Wort aufrecht halte. Daher konnte Christus auch nach Matth. 8, 26 dem Wind und dem Meer mit Seinem Schelten gebieten, daß sie stille wurden, ein Werk Seiner unendlichen Macht, mit welcher Christus als mit einer Ihm eignen und innewohnenden, nicht aber als einer fremden und werkzeuglichen Kraft wirkt; denn „alles, was der Vater tut, das tut auch der Sohn gleicherweise" Joh. 5, 19. In Nichts zerfallen demnach die Ausflüchte Socins in der Schrift gegen Bellarmin und Wiek Kap. 8 S. 460, daß das mit „tragen" übersetzte griechische phérein vielmehr die Bedeutung von „fortbewegen" und „lenken" habe und nicht von „tragen", ferner „daß von der Wiederherstellung der mit Vernunft begabten Wesen (nicht vom Tragen des Weltalls) die Rede sei, und daß Christus solche Macht nicht von sich selbst habe."

§ 59. **3.** In bezug auf die Wunder merke a) daß Christus Wunder tut mit vollkommener Freiheit der Entscheidung, wann und wo Er will Matth. 8, 2: „wenn du willst, kannst du mich reinigen," Joh. 5, 21: „der Sohn macht lebendig, welche Er will." Nun ist aber das, daß Gott alles, was Er will, im Himmel und auf Erden tun kann, Sein alleiniges Vorrecht Ps. 115, 3. Ps. 135, 6. Wer nicht durch sich

und mit selbsteigner ihm inwohnender, sondern mit fremder von einem Höheren ihm aus Gnaden verliehenen Kraft Wunder tut, von dem kann man nicht sagen, daß er auf wunderbare Weise gesund mache, wenn er wolle, sondern man muß sagen, daß er dies tue, wenn der es wolle, von welchem er solche Macht aus Gnaden hat, weil das Vermögen zu handeln vom Willen nicht des Empfängers dieser Gnade, sondern vielmehr des Gebers derselben abhängt, b) daß Christus solches vollbringt, was kein Mensch tat oder tun kann; denn vom Heiligen Geist empfangen werden, aus einer Jungfrau geboren werden, durch eigne Kraft vom Tode auferstehen, das vermag allein Christus Joh. 9, 32: „von der Welt an ist es unerhört, daß jemand einem Blindgebornen die Augen aufgetan hat.“ Wir machen auch Joh. 5, 19. 20 geltend, wo es heißt, daß Christus alles tut, was der Vater tut und ferner, daß es manches gibt, was der Vater, aber kein Mensch tut und auch nicht tun kann z. B. die Weltschöpfung, die Sendung des Heiligen Geistes, c) daß Christus nicht nur ebendasselbe, was der Vater, sondern auch auf dieselbe Weise (auf gleiche Weise), mit derselben und der gleichen Macht tut, mit welcher der Vater handelt. Die Gläubigen tun in manchen Werken dasselbe, ja sogar größeres (nach Joh. 14, 12), aber nicht auf gleiche Weise, auf die Weise, wie der Vater und der Sohn wirken. Daher stellt auch Johannes in Kap. 5, 17 die Weise des Wirkens, wie der Sohn handelt, mit der Weise des Wirkens, wie der Vater handelt, in eins zusammen und unterscheidet also gänzlich diese Weise von derjenigen, wie andere wirken, d) daß Christus in den Wundern mit selbsteigner Macht und Kraft handelt, daher tut Er Wunder befehlend, gebietet der See Stille, spricht zum Besessenen: „Ich befehle dir, du taubstummer Geist, gehe von ihm aus.“ Matth. 9, 28 spricht Er zu den Blinden: „glaubt ihr, daß Ich solches tun kann?“ Er sagt nicht, daß Ich solches von meinem himmlischen Vater euch erbitten kann, wie die Apostel 3, 28 sagen: „was wundert ihr euch darüber, als hätten wir diesen wandeln gemacht durch unsere eigene Kraft oder Frömmigkeit.“ In V. 16: „der Name Christus hat ihn (den Lahmen) aufgerichtet auf Grund des Glaubens an diesen Namen.“ Apg. 10, 38: „Gott hat Jesum gesalbt mit dem Heiligen Geist und Kraft, welcher umherzog wohltuend und heilend,“ nun aber ist jene Salbung mit dem Heiligen Geist der menschlichen Natur Christi von Seiner eigenen göttlichen Natur her und nicht aus Gnaden zuteil geworden; Er besitzt vielmehr vermöge derselben die Macht, den Heiligen Geist zu geben, folglich hat Er auch die Macht, Wunder zu tun nach Seiner göttlichen Natur, nämlich auf Grund der ewigen Zeugung vom Vater. Wenn daher die Photinianer

geltend machen, daß Christus die Macht Wunder zu tun von anderswoher empfangen habe, so ist darauf mit Unterscheidung zu antworten. Macht und Kraft zu wirken anderswoher empfangen ist ein Ausdruck, welcher auf doppelte Weise verstanden werden kann, nämlich entweder so, daß er bedeutet: eine fremde Kraft gebrauchen, welche der Empfänger in sich selbst und als seiner Natur innewohnend nicht und somit von anderswoher als Gnadengeschenk des Gebers empfangen hat; in diesem Sinne haben die Apostel mit einer von anderswoher empfangenen d. i. fremden Kraft Wunder getan; oder jener Ausdruck bedeutet: eine eigene und innewohnende Kraft gebrauchen, welche jemand nicht durch Schenkung, sondern durch Geburt von einem andern empfangen hat; in diesem Sinne hat Christus Wunder getan auf Grund einer vom Vater durch ewige Zeugung so empfangene Kraft, daß Er sie in sich selbst hat. Würden nun die Photinianer aus jenem in letzterem Sinne verstandenen Ausdruck folgern wollen, daß Christus in den Wundern nicht mit eigener und innewohnender Kraft handle und nicht der wahre Gott sei, so würde ich mit gleichem Recht folgern können, daß der Sohn menschliche Handlungen nicht mit eigener und innewohnender Kraft vollbringe und daß Er nicht wahrer Mensch sei, weil Er Seine menschliche Natur nicht von sich selbst sondern vom Vater hat. Hieraus erhellt auch, daß zwischen dem Wundertun eines Apostels aus von Gott empfangener Kraft und dem Wundertun Christi aus vom Vater empfangener Kraft ein großer Unterschied ist. Die Apostel empfangen solche Kraft aus Gnaden von einer ihnen dem Wesen nach fremden Quelle, und ehe sie diese Kraft empfingen, hatten sie dieselbe nicht, und in sich selbst haben sie dieselbe niemals gehabt. Der Sohn Gottes dagegen hat solche Kraft durch die ewige Zeugung empfangen und mithin von Geburt, empfing sie vom Vater, mit welchem Er eines Wesens ist, also nicht von einer Ihm dem Wesen nach fremden Quelle; auch kann es keine Zeit geben, da Er sie nicht hätte, ja Er hat sie auch in sich selbst" Joh. 5, 26, „der Vater ist im Sohn und der Sohn im Vater" Joh. 14, 11, „der Vater, welcher in mir wohnt, derselbige tut die Werke" Vers 10, „der Vater und der Sohn sind eins" Joh. 10, 30. Daraus folgt ja klar, daß jene Kraft Christo nicht fremd und von außen her Ihm zugekommen, sondern Ihm innewohnend, natürlich und eigen ist. Es bleibt daher dabei und steht fest, daß Christus aus eigener Ihm natürlicher Kraft in den Wundern handelt; das aber ist etwas, was allein Gottes ist. Ps. 77, 11: „die rechte Hand des Höchsten kann alles ändern," Ps. 118, 16: „die Rechte des HErrn behält den Sieg,"
e) daß Christus zu Seiner Verherrlichung Wunder tut, was ebenfalls

nur Gott zusteht Jes. 42, 8. Kap. 48, 11: „Ich will meine Ehre keinem andern geben.“ So offenbarte Christus nach Joh. 2, 11 Seine Herrlichkeit in dem Wunder der Wandlung des Wassers in Wein, und laut Mark. 7, 37 läßt Er sich mit der Gott zukommenden Lobpreisung: „Er hat alles wohl gemacht“ ehren. Bei Johannes heißt es im 5. Kap. V. 23: („was der Vater tut, das tut gleicherweise der Sohn) „damit alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren.“ In Apg. 3, 13 sagt Petrus nach dem Wunder der Heilung des Lahmen im Namen Christi: „Der Gott unserer Väter hat Seinen Sohn verherrlicht“ d. i.: der Ruhm Christi, nicht unser Ruhm, ist durch dies Wunder offenbart worden. In Apg. 14, 15 verhindert es der Apostel Paulus, daß ihm wegen des Wunders, das geschehen war, ein Opfer dargebracht würde, Christus erlaubte dagegen, daß Ihm das geistliche Opfer der Lobpreisung und Anrufung nicht vorenthalten blieb, f) daß Christus nicht nur selbst Wunder verrichtete, sondern auch andere die Macht der Wunderverrichtung verlieh, welche auch in Seinem Namen Wunder getan haben, wie man liest Matth. 10, 1. Mark. 3, 15. Luk. 9, 1. Kap. 10, 17. Apg. 3, 6. Kap. 9, 34 usw.; nun aber ist es allein Gottes, anderen diese Macht zu verleihen, g) daß Christus durch Seine Wunder bestätigt hat, was Er lehrend vortrug, nämlich der einziggeborne dem Vater gleiche Gottessohn zu sein.

Aus allem Vorstehenden lassen sich die Einwände der Photinianer leicht widerlegen. Kurz gesagt: Christus hat die Macht, Wunder zu verrichten, von Natur, die heiligen Menschen Gottes durch Verleihung aus Gnaden; Christus tut Wunder nach eigener Entscheidung und als der Allmächtige, die heiligen Menschen Gottes tun sie als Diener; Christus handelt aus eigener und unendlicher, die Apostel handeln aus fremder und vorübergehender Macht.

§ 60. **4.** Zur Erlösung merke **a)** zu derselben war erforderlich, der unendlichen göttlichen Gerechtigkeit Genüge zu tun und für die Sünden der ganzen Welt vollkommene Sühne zu leisten; denn Gottes Gerechtigkeit war durch die Sünden der Menschen verletzt und durch ein endliches Lösegeld, welches die endliche Kreatur leistete, konnte ihr nicht genug getan werden. Ambrosius im 1. Buch über die Berufung der Heiden Kap. 3: „Was in der Natur zugrunde gegangen ist, kann nur durch den Urheber der Natur wieder hergestellt werden.“ Vergl. die Beratung mit dem Sohn in der Erschaffung des Menschen 1. Mos. 1, 26 und ihren Beschluß und Rat von der Erlösung der Menschen Ps. 2, 7. Ps. 110, 1. **b)** Christus hat nach Ebr. 1, 3 die Reinigung unserer Sünden durch Sich selbst gemacht; daß dies ein Gott allein eignendes

Werk ist, erhellt aus Jes. 43, 25: „Ich, Ich bin es, der Ich deine Übertretung tilge“ und es ist auch bezeichnend, wenn es in Apg. 20, 28 heißt, daß „Gott die Gemeinde durch Sein eigenes Blut erworben hat“ und in 1. Joh. 1, 7, daß „das Blut des Sohnes Gottes uns von Sünden reinigt.“ Denn durch sich selbst, d. i. durch Seine eigene Kraft und durch Sein eigenes Blut konnte Christus die Reinigung von Sünden nur deshalb und darum machen, weil Er in der Einheit Seiner Person der wahre Gott ist, dem jenes auf dem Altar des Kreuzes vergossene Blut persönlich eigenes Blut war.

§ 61. **5.** Zur **Sammlung einer Kirche** merke a) Paulus beweist in Ebr. 3, 3, daß Christus größerer Ehre wert ist als Moses, weil der Zubereiter eines Hauses größere Ehre habe, als das Haus. Christus ist demnach allein der oberste Erbauer der Kirche, der Sein Haus bauet, d. i. der die Kirche aus dem menschlichen Geschlecht beruft, sammelt, auf sich selbst als auf ihrem Felsengrund errichtete und unverletzt erhält. In 1. Kor. 3, 10 werden Paulus und die Diener der Kirche zwar Baumeister genannt, doch nur in dem Sinne von Werkzeugen; denn nach Eph. 2, 20 und 1. Petr. 2, 4 erbauen sie durch die Predigt des Wortes sich selbst und andere auf dem einzigen Eckstein Christus, b) die Sendung Johannis des Täufers, des Vorläufers Christi, wird auf gleiche Weise wie dem himmlischen Vater in Matth. 11, 10 und Mark. 1, 2, so Christo selbst in Mal. 3, 1 zugeschrieben. Demnach werden auch die Diener der Kirche auf dieselbe Weise wie Johannes von beiden, Christo und dem Vater, gesendet, und es wird deshalb nicht nur vom himmlischen Vater, sondern auch von Christus gesagt, daß Er sie sendet, nämlich weil Er der Hausvater in Matth. 10, 25, oder der Bräutigam der Gemeinde usw. 2. Kor. 11, 2 genannt wird.

§ 62. **6.** Zum Heilands- (Rettungs-) werke merke: Christus rettet uns als Gott Jes. 35, 4. 5. Hos. 1, 7, als der einzige Heilsgrund 1. Kor. 3, 11, als der Urheber des Lebens Apg. 3, 15, als derjenige, außer welchem und ohne welchen in keinem andern Rettung ist Apg. 4, 12, als der Anfänger und Vollender des Glaubens Ebr. 12, 2, durch sich selbst Ebr. 1, 3, als derjenige, welcher über alle Engel und Menschen weit hervorragt Ebr. 1, 5, nicht als ein Diener, wie selbst Socin in der Schrift gegen Bellarmin und Wiek S. 462 zugesteht, sondern als der HErr Apg. 2, 36. Gottlos ist folglich die Ausflucht der Photinianer, daß „Christus uns errette als Diener und Werkzeug Gottes,“ wie Socin S. 1 de Christo Servatore Kap. 6 sagt, daß Er „nicht als erste, sondern als zweite Ursache unser Heil be-

wirke," wie Schmalzies im Examen 157 err. 79 S. 24 sich ausdrückt.

Fünftens: Die Gottesverehrung, welche Christo nach der Schrift gebührt.

§ 63. Die fünfte Klasse von Beweisgründen entnehmen wir aus der Gottesverehrung, welche Christo nach der Schrift gebührt, was wir dartun **1.** im allgemeinen. Joh. 5, 23: „Alle sollen den Sohn so ehren, wie sie den Vater ehren." Socin in Misc. S. 268: „Du hörst, Gott will, daß Christus so geehrt werde, wie Er selbst geehrt wird; daraus ergibt sich offenbar, daß Christo eine Verehrung von derselben Beschaffenheit dargebracht werden soll, wie Gott selbst sie zu fordern hat, **2.** im besonderen. Uns wird geboten a) an Christum zu glauben und auf Ihn zu vertrauen Joh. 14, 1, b) auf Ihn zu hoffen Jes. 11, 10 (Ü.: und Ps. 2, 12), c) Ihn religiös anzubeten Jes. 45, 23 in Beihalt von Röm. 14, 9, d) wir werden in Seinen Namen getauft Matth. 28, 19, e) wir schwören bei Ihm Röm. 9, 1, f) wir verherrlichen Ihn zugleich mit dem Vater Röm. 9, 5. Apok. 5, 13; vergl. Lehrstück 7 § 115 ff.

§ 64. Zu dieser Klasse ist im allgemeinen zu bemerken: **1.** Christo kann Anspruch auf Gottesverehrung nicht zugeschrieben werden, wenn Ihm die göttliche Natur abgesprochen wird. (Wer Christo Anspruch auf wahre Gottesverehrung zuschreibt, dennoch aber verneint, daß Er wahrer Gott sei, der nimmt an, daß eine Mehrheit von Göttern sei, welche Anspruch auf gottesdienstliche Verehrung haben, wie Franc. Dav. in seiner Schrift gegen Socin ausführlicher beweist.) Denn wie Gott nur in Rücksicht auf Seine göttliche Natur Gott ist, so wird Er auch nur in bezug auf diese Seine Natur gottesdienstlich verehrt. Solche Verehrung ist nichts anderes, als anerkennen, daß in dem Verehrten göttliche Natur ist und wem diese fehlt, der darf auch nicht Gegenstand gottesdienstlicher Verehrung sein; deshalb betont auch Basilius im 4. Buch seiner Schrift wider Eunomius mit Recht, daß die Galater des Götzendienstes vor ihrer Bekehrung zu Christo deshalb sich schuldig gemacht, weil sie solchen, die von Natur nicht Götter sind, gedient hätten. Demnach darf jemandem, der dem Wesen und der Natur nach nicht Gott ist, nicht Gottesverehrung gewidmet und mit solcher Verehrung gedient werden; **2.** unser hier in Rede stehender Beweisgrund folgert nicht sowohl aus der äußeren Tatsache der Gottesverehrung, als vielmehr aus dem Grunde und der Pflichtmäßigkeit derselben; wenn nämlich jemandem Gottesverehrung tatsächlich gewidmet wird, so ist er deshalb nicht ohne weiteres wahrer Gott (denn die Götzendiener widmen Geschöpfen und Fabelgottheiten Gottesverehrung), sondern derjenige ist wahrer natürlicher Gott, welcher in Wahrheit Anspruch auf Gottesverehrung deshalb hat, weil solcher von Gott in Seinem Worte anerkannt ist; **3.** Gott der Höchste will

Seine Ehre nach Jes. 42, 8 nicht bloß jemandem versagen, welcher wider Gott und Ihm feind ist, sondern auch jemandem nicht geben, welcher außer Gott ist, d. i. welcher nicht von Natur wahrer Gott ist; denn im hebräischen Text steht das Wort „ached", welches „jemand anderem" (Ü.: in der Verneinung also: „keinem andern", d. i. niemandem neben mir) zu übersetzen ist. Die Socinianer irren also, welche einwenden, daß in der gedachten Schriftstelle von dem Anspruch auf Gottesverehrung nur Gottes Gegner ausgeschlossen seien, nicht aber ein ihm Untergebener, wie dies Theophil. Nicol. in seiner Schrift wider Vorkov. S. 80 und Schmaltz. in seiner Schrift wider Smiglec. sagen; **4.** Gott redet in der Zukunftsform des Zeitworts: „Ich werde meine Ehre jemand anderem nicht geben" und weissagt von den Zeiten des Neuen Bundes, wenn Er hiermit verneint, daß Er seine Ehre jemand anderem geben werde, vergl. mit jener Schriftstelle Jes. Kap. 43, 10. 11. Kap. 46, 9. Kap. 48, 11. Hinfällig ist es also, wenn Photinianer wie Socin in seiner Beantwortung der Verteidigung des Franc. David Kap. 71 S. 144, Ostorodus in seiner Schrift wider Tradel. S. 154, Theopil. Nicol. wider Vorkov. S. 80 träumen, in jener Schriftstelle sei nur von den Zeiten des Alten Bundes die Rede; **5.** Christo wird (Ü.: in den § 63 angeführten Schriftstellen) der Anspruch auf denselben Ruhm, dieselbe Ehre, denselben Gottesdienst zugesprochen, wie dem Vater. Hinfällig ist daher die Lästerung der Photinianer, daß Christo nur Anspruch auf eine ähnliche Ehre zugesprochen werde. Ein solcher sogenannter ähnlicher Ruhm, wie er jemanden zugesprochen wird, welcher nicht von Natur Gott und das höchste unendliche Gut ist, ist dem Ruhm Gottes mehr unähnlich als ähnlich, weil er unendlich weit in bezug auf seinen Gegenstand und seinen Grund zurücksteht gegen den Gegenstand und den Grund des Ruhmes Gottes. Der Grund des letzteren ist, wie wir gesagt haben, das göttliche Wesen und die göttliche Majestät. Nun aber ist Gott in bezug auf Wesen und Majestät keinem von den gemachten und erdichteten Göttern ähnlich Ps. 86, 8. Ps. 89, 7; folglich kann auch kein Ruhm, er mag noch so groß sein, dem Ruhme Gottes ähnlich sein. Hinfällig ist folglich auch das Vorbringen Socins in seinen gemischten Schriften S. 276: „Christus werde geehrt als Gottes „Statthalter" oder wie er sich S. 269 ausdrückt, „als Gott untergeordnet."

§ 65. Was insbesondere die Anbetung betrifft, so merke: **1.** die von dem Sohne Gottes angenommene menschliche Natur wird nicht gesondert und alleinstehend und auch nicht in den Grundlagen und Empfindungen ihres Wesens, sondern insofern angebetet, als sie in dem

WORTe selbst ihren persönlichen Bestand hat; durch eine ihr zugewendete Anbetung geschieht demnach dem Grundsatz: „Wer religiös angebetet wird, ist wahrer ewiger Gott“ kein Abbruch, **2.** vor Christo ist nicht nur die Kniebeugung, sondern an Ihn auch die Anrufung geboten, weil wir auf dieselbe Weise, wie wir an den Vater glauben, auf Christum unsere Herzenszuversicht setzen sollen Joh. 14, 1. Dies Gebot ist der Grund der Anrufung, auch wird uns geheißen, Christi Hülfe und Güte anzuflehen, darin liegt der Begriff und Inhalt der Anrufung. Als Beispiele in der Anrufung Christi dienen uns Stephanus Apg. 7, 58, Ananias insofern dieser die Anrufung des Namens des HErrn Jesus in Apg. 9, 14 erwähnt, der Apostel Paulus in 2. Kor. 12, 8 usw. Hinfällig ist demnach die Unterscheidung Socins in seiner Schrift gegen Franc. David Kap. 24 S. 226: „Anbeten ist nicht gleichbedeutend mit Anrufen. Anrufen ist das, wenn jemand in seiner Not vertrauensvoll fremde Hülfe und Güte erfleht, Anbeten dagegen, wenn man Körper und Seele ehrfürchtig zu jemandem hinneigt und vor ihm zur Verehrung niederfällt, auch wenn man nichts von ihm erbittet,“ S. 21: „es gibt kein Gebot, Christum anzurufen; daß Er anzubeten ist, wollen wir nicht verneinen.“ (Selbst Blandreta verwirft diese Unterscheidung, weil Anbetung begrifflich die Anrufung in sich schließe, Socin berichtet dies selbst in seinen Antworten an Franc. David S. 142); wir machen gegen diese irrige Meinung Socins folgenden kurzen Satz geltend: Wo es sich um religiöse Anbetung handelt, da hat sie denselben Gegenstand, denselben Begriff und Inhalt, denselben Grund und mithin vollständig dieselben Merkmale, wie die Anrufung Joh. 4, 22 bis 24, Apg. 8, 27. Apok. 14, 7 usw., **3.** die Anbetung, welche nach der Schrift Christo zukommt, wird der Anbetung der geschnitzten Bilder entgegengesetzt Ps. 97, 7. Ebr. 1, 6 und zwar nach letzterer Stelle eine solche Anbetung, wie sie selbst von den Engeln Christo zu leisten ist, das aber ist nur und kann nur sein eine allein Gott gebührende religiöse Anbetung, **4.** „Gnade und Friede“ werden in gleicher Weise von Christo wie vom Vater erbeten 2. Joh. 3, und in den Lobpreisungen der Apostel wird Christus mit dem Vater auf gleicher Ehrenstufe zusammen genannt, wie ausführlich in des Verfassers Disputation über die kirchlichen Segenspendungen gezeigt ist, **5.** „durch einen Vermittler angerufen werden“ kann in zwiefachem Sinne verstanden werden. Entweder nämlich, ist eine Anrufung gemeint, welche durch einen Vermittler als dritte Person geschieht und daß auf diese Weise der Sohn nicht durch einen Vermittler, als eine von ihm verschiedene Zwischenperson angerufen wird, geben wir zu; aber wir nehmen in Abrede, daß darin eine Widerlegung der wahren

Gottheit des Sohnes oder der religiösen Anrufung desselben liegt; denn der Grund der religiösen Anrufung besteht in der göttlichen Natur, und wenn diese dem Sohne in Wahrheit und wirklich eigen ist, so hat Er ja auch Anspruch auf religiöse Anrufung. Oder aber es ist jener Ausdruck als eine Anrufung zu verstehen, welche auf die Genugtuung und das Verdienst, wodurch das menschliche Geschlecht Gott versöhnt worden ist, sich gründet und in diesem Sinne ist es, wie wir behaupten, falsch, daß der Sohn durch einen Mittler nicht angerufen werde; denn in der Anrufung des Sohnes wird da auf die Genugtuung und des Verdienst Rücksicht genommen, wodurch als seine eigene persönliche Leistung Er sich selbst das menschliche Geschlecht versöhnt hat, wie wir in 2. Kor. 5, 19 ausgesprochen finden. Die göttliche Gerechtigkeit, welcher durch Christi Tod Genugtuung geleistet wurde, ist der ganzen Dreieinigkeit gemeinschaftlich, so daß folglich Christus in der angenommenen Menschennatur auch sich selbst genug getan hat durch sich selbst. Demnach ist die als Beweisgrund für die Gegenlehre von Blandrata (im Colloq. Trans. vom Jahr 1598) geltend gemachte Schlußfolgerung: „Christus wird nicht durch einen Vermittler angerufen, folglich ist er nicht wahrer Gott" verfehlt. (Einige Theologen unterscheiden zwischen einer allgemeinen Anrufung und einer besonders bestimmten Anrufung, indem sie unter ersterer eine zusatzlos an die ganze Dreieinigkeit und unter letzterer die an eine bestimmte Person der Gottheit besonders gerichtete Anrufung verstehen. Erstere sagen sie, gilt dem Sohne und dem Heiligen Geiste so gut wie dem Vater, und in diesem Sinne werden alle drei Personen durch den Mittler angerufen; letztere geschieht durch den Mittler in einer gewissen Reihenfolge, nämlich zuerst geht sie an den Vater, welcher gleichsam der Anfang des Ratschlusses und der Reihe in dem Werke der Versöhnung des menschlichen Geschlechtes ist, nach Ihm auch an den Sohn, den Ausführer dieses Ratschlusses und endlich an den Heiligen Geist, insofern dieser der auf die Erlösung des menschlichen Geschlechts gerichtete Einheitswille des dreieinigen Gottes ist." Uns scheint indessen die vorher dargelegte Beantwortung der Frage einfacher zu sein; die religiöse Anrufung hat ebensowenig Abstufungen wie das göttliche Wesen.)

§ 66. Gegenlehre. Die Bekämpfer der Gottheit Christi werden von einigen Theologen in alte und neuere Irrlehrer eingeteilt; allein, da die neueren die von den alten aufgebrachten Irrlehren wieder auffrischen und weil die Verschiedenheit der Zeit keinen wesentlichen Unterscheidungsgrund ausmacht, so ist eine andere Einteilung vorzuziehen, durch welche die Christi Gottheit geradezu bekämpfenden Irrlehrer in folgende drei Klassen eingeteilt werden: **1.** in solche, welche lehren, daß Christus vor Seiner Geburt aus Maria kein Dasein gehabt habe, **2.** in solche, welche Christo zwar eine übermenschliche, aber eine andere Natur als die göttliche zuschreiben, **3.** in solche, welche annahmen, daß Christus zwar dem Wesen nach eins mit dem Vater, aber nicht von gleicher

Macht sei. Zu **1.** Hierher gehören Kerinth und Ebion, von denen die §§ 185. 186 des fünften Lehrstücks, ferner Paulus von Samosata und Photin, von denen die §§ 80. 81 des vierten Lehrstücks handeln, und Artemon, welcher nach Eusebius Buch 5, Kap. 27 lehrte: Christus sei nur aus der Jungfrau geboren, nicht auch aus Gott und sei ein Mensch gewesen, Gott sei Er nicht. Den Spuren dieser Irrlehrer folgten in neuerer Zeit die Mohammedaner und die Photinianer. Mohammed nimmt an, Christus sei ein großer Prophet und Gesetzgeber, dessen Seele Ihm von Gott eingehaucht sei, aber wahrhaftiger Sohn Gottes sei Er nicht. Zu **2.** Diese verneinen, daß Christus eines Wesens mit dem Vater sei. Solche waren die Karpokratianer, die Basilidianer, die Arianer, siehe § 181 des vierten Lehrstückes. Arius lehrte hauptsächlich dreierlei vom Sohne Gottes, a) Er sei nicht mit dem Vater gleich ewig; dies ist in einem von Arius an Eusebius gerichteten Briefe enthalten, welchen Epiphanius „Häresien Nr. 69“ mitteilt. Theodor. Buch 1, Kap. 3, b) Er sei ein Geschöpf und kleiner als der Vater, c) Er sei nicht natürlicher, sondern angenommener Sohn Gottes und daher nicht mit dem Vater im Wesen eins. Siehe den Brief des Arius an Alexander eben daselbst, das Arianische Glaubensbekenntnis bei Epiphanius und die Lehrsätze des Arius in dem unter dem Namen der Magdeburger Zenturien bekannten kirchengeschichtlichen Werk, Zentur. 4, Kap. 5. Und weil nach dem Zeugnis des Epiphanius haer. 76 die Arianer die in der Kirche gebräuchliche Doxologie (Lobpreisung Gottes) dahin abänderten: „Ehre sei dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geist,“ so hob das Nizänische Konzil solche Verdrehung auf und befahl die Beibehaltung dieses gottesdienstlichen Gesanges (Hymnus) in der von der Zeit der Apostel her den Gläubigen überlieferten Fassung, wie Basilius in seinem Buch „vom Heiligen Geist“ Kap. 7 und 27 erwähnt, mit dem Wortlaut: „Ehre sei dem Vater und dem Sohn, und dem Heiligen Geist.“ Und weil die Arianer unaufhörlich den Satz im Munde führten: „Es war eine Zeit, da der Sohn nicht war,“ so beschloß das Konzil, um die Ewigkeit des Sohnes und des Heiligen Geistes zu bekennen, folgenden Zusatz zur Doxologie: „wie Er im Anfang war, jetzt ist und immerdar bleiben wird.“ Vergl. die bald nach der nizänischen abgehaltene Vasensische Synode (Ü.: erstere fand i. J. 325 statt, letztere war provinziell unter Leo I. 440 bis 461); zu **3.** solche waren Aëtius und dessen Schüler Eunomius, siehe das fünfte Lehrstück § 189. Nach dem Tode des Arius zerfiel dessen Sekte in zwei Parteien, von denen die eine eine Gottähnlichkeit Christi mit dem Vater annahm, die andere diese Lehre verneinte. Die erste entzweite sich

nochmals, indem einige Arianer lehrten, Christus sei nach Seiner Natur und Seinem Wesen dem Vater ähnlich und deshalb werden diese Halb-Arianer genannt, während andere behaupteten, Christus sei dem Willen nach dem Vater ähnlich, dem Wesen nach dagegen unähnlich; man nennt sie griechisch heterúsioi. Die zweite Partei nahm an, daß der Sohn dem Vater sowohl dem Wesen als auch dem Willen nach ungleich sei; sie werden Aëtianer und Eunomianer genannt. Auch die Calvinisten schwächen die reine Lehre von der wahren Gottheit des Sohnes durch manche Aufstellungen indirekt ab; inwiefern dies geschieht, haben wir in der dritten Disputation „de fund. cons.“ § 61 und in der siebenten Disputation „de gloria Dei“ § 3 ff. gezeigt. Wie die Angriffe der Photinianer gegen die wahre Gottheit Christi zu beantworten sind, haben wir im fünften Lehrstück § 146 ff., ferner im dritten Lehrstück Kap. 7 gezeigt.

§ 67. An dieser Stelle pflegen einige Fragen vorgebracht zu werden und zwar

Fragen: I. in betreff der göttlichen Natur des Sohnes.

I. in betreff der göttlichen Natur des Sohnes

1. ob der Sohn Selbstgott sei (griech. autótheos)? Dieser Ausdruck ist zweideutig. Denn entweder steht Er im Gegensatz zur Gemeinschaftlichkeit des göttlichen Wesens, und in diesem Sinne verneinen wir, daß Christus Selbstgott sei, weil Er Sein Wesen durch ewige Zeugung vom Vater empfangen hat, oder Er steht im Gegensatz zur Ungleichheit des göttlichen Wesens, und in diesem Sinne gestehen wir zu, daß Christus Selbstgott ist (Handschriftlicher Zusatz des Verf. zur ersten Auflage: Gregor de Val. schreibt im 1. Buch über die Dreieinigkeit Kap. 22: „der Sohn ist als Person von einem anderen [Ü.: geboren], als höchst einfaches Wesen ist Er nicht von einem anderen). Christus ist in Wahrheit und selbständig Gott, aber Er ist nicht von sich selbst Gott. Siehe des Verf. neunte Disputation über die Ehre Gottes § 15 und fünftes Lehrstück § 179.

§ 68.

2. Ob der Sohn Gottes mit Recht ein Werkzeug Gottes genannt werden könne? Zu den Lehrsätzen des Arius wird auch der gezählt, daß der Vater sich den Sohn gemacht habe, um als Werkzeug, durch welches Er alles schaffen wollte, Ihm zu dienen. Allerdings haben auch die frommen Alten vor dem von Arius angefangenen Lehrstreit so geredet, wie man aus Irenäus Buch 3 Kap. 8, Buch 4 Kap. 13, aus Tertullians Streitschrift gegen Praxeas Kap. 12 und aus der Kirchengeschichte des Eusebius Buch 1 Kap. 1 erfährt. In ihre Spuren tritt Luther, wenn er zum ersten Kapitel des 1. Buchs Moses

Seite 3 sagt: „Hier erwähnt zuerst Moses ein Mittel und Werkzeug, welches Gott der Vater zum Werke der Schöpfung gebraucht hat, nämlich „das Wort". Auf diese Stelle bei Luther berufen sich, wie Bellarmin im 1. Buch über Christus Kap. 9 mitteilt, die Siebenbürger (Ü.: Unitarier) und auch Paräus (Ü.: reformierter Theologe † 1622) macht sie in seiner Irenik Kap. 24 Art. 14 S. 146 gegen uns geltend, desgleichen Tanner (Ü.: Jesuit † 1632) in seiner Zergliederung der Bekenntnisse Augustins, Beweisführung 2 § 24. Goclenius im 2. Teil seines „conv. Pruten." betitelten Buchs S. 541 macht auch noch unsern Heerbrand gegen uns geltend, welcher den Sohn ein Werkzeug zur Schöpfung genannt habe. Wir erwidern ihm, daß Aretius im Kommentar zu Röm. 11 sich ebenso ausdrückt. Wenn man nun auch zur Verteidigung der frommen Alten und Luthers sagen kann und muß, daß die Arianer in weit anderem Sinne als die orthodoxen Theologen Christum ein Werkzeug des Vaters genannt haben (jene verstanden darunter ein abgesondertes Werkzeug in dem Sinne, wie man einem Hammer, ein Schwert und ähnliche äußerliche und abgesonderte zur Hand zu nehmende Geräte Werkzeuge nennt. Die frommen Alten und Luther verstehen unter dem WORT abweichend von dem gewöhnlichen Sinne desselben, an welchen jene sich halten, ein mit dem Vater verbundenes und wesentlich vereinigtes Werkzeug, wie man die Hand ein Werkzeug des Menschen nennt. So bezeichnet Christus den Heiligen Geist als Gottes Finger (Ü.: Luk. 11, 20), der doch nicht aufhört, Gottes wesentliche Kraft und eine oberste Ursache des Handelns zu sein. Daß Luther in diesem Sinne Christum ein Werkzeug genannt hat, erklärt er hinreichend deutlich, da er sagt: „Jenes WORT ist nicht stofflich und erschaffen, sondern eines Wesens mit dem Vater" und er beweist dies durch Vergleichung von 1. Mos. 1 mit Kap. 1 des Johannesevangelium; auch sagt er im 3. Bande der deutschen Werke auf Blatt 352 der Jenaer Ausgabe: „Gott erschafft nichts ohne durch Sein WORT, das ist aber wahrhaftig Gottes Macht, mit welcher Er nicht wirkt wie ein Mensch mit Beil, Säge, Feile schafft, sondern es ist diese Macht selbst Gott"). Indessen wegen der böswilligen Sinnentstellungen der Photinianer ist es geraten, von dem fraglichen Ausdruck Abstand zu nehmen: a) einer, der wahrer Gott mit dem Vater ist, schafft nicht wie ein Werkzeug, b) Christus wird in Ebr. 1, 14 von den Engeln wie ein Herr von seinen Dienern unterschieden, c) Christus sagt Jes. 48, 11: „Um meinet willen will Ich es tun, daß" usw., wer aber um Seinet willen Werke tut, ist kein Werkzeug, d) Christus ist der Anfang und das Ende, ausgedrückt durch den ersten und den letzten Buchstaben des griechischen Alphabets, der Allmächtige, Apok. 1, 11 (Ü.: mit V. 8 verglichen), e) die Kraft zu erschaffen ist eine unendliche und kann nicht in einem Werkzeug sein, sondern allein in dem höchsten und unendlichen Werkmeister. Das syrmiensische Konzil nennt den Sohn einen Diener, das erklärt Hilarius in dem Buch

über die Synoden so: „Er hat nicht wie ein Knecht Seinem Herrn, sondern als der Sohn dem Vater gedient;“ zwischen diesen beiden ist keine Ungleichheit der Natur oder Würde, aber im Vater ist das Ansehen des Erzeugers, welches nicht im Sohn ist.

§ 69.

3. Ob die Gottheit Christi auch den Heiden bekannt gewesen sei? Bellarmin bejaht diese Frage; denn im 1. Buch „von Christus“ Kap. 11 beweist er sie aus den (Ü.: angeblich altheidnischen) sibyllischen Schriften mit dem Bemerken, diese enthielten viele Weissagungen, welche weit klarer als die der biblischen Propheten seien. Allein das Geheimnis von der Gottheit Christi ist nach unserem Dafürhalten allein der Kirche im prophetischen und apostolischen Worte offenbart worden. Was von den sibyllinischen Orakeln, welche in großer Anzahl von Lactanz, Augustin und anderen angeführt werden, zu halten ist, hat Casaubonius gegen Baronius auseinandergesetzt (Ü.: vergl. Kurtz, Kirchengeschichte § 29, 1, 12. Auflage 1892).

§ 70.

4. Ob Gott Vater die Ursache des Sohnes genannt werden könne? Die griechischen Kirchenväter bedienen sich der Ausdrücke „Anfang“ und „Ursache“ (griechisch arché und áition) ohne Unterscheidung derselben in diesem Geheimnis, wie aus Damascenus erhellt, Buch 1 seiner orthodoxen Glaubenslehre Kap. 9 und 11, wo es heißt: „der Sohn ist „nicht ohne Anfang“ d. i. „nicht ohne Ursache“, denn Er ist vom Vater.“ Dagegen verwerfen die lateinischen Kirchenlehrer den Ausdruck „Ursache“ und bedienen sich allein des Wortes „Anfang“, indem sie sagen: „Der Vater ist der Anfang ohne Anfang, der Sohn der Anfang vom Anfang“ (Ü.: ausgegangen Micha 5, 1) weshalb die Scholastiker (1. sent. dist. 12 q. 2) einträchtig folgendem Lehrsatz zustimmen: „Der Vater ist nicht die Ursache des Sohnes, sondern dessen Anfang, der Sohn ist nicht die Ursache des Heiligen Geistes, sondern dessen Anfang.“ Das Wort „Anfang“ hat nämlich einen weiter sich erstreckenden Sinn als das Wort „Ursache“; ersteres verhält sich zu letzterem wie eine Gattung zu einer Art derselben; denn alle Ursache ist ein Anfang, aber nicht aller Anfang ist eine Ursache.

§ 71.

II. in betreff der Zeugung des Sohnes. von Ewigkeit

II. In betreff der Zeugung des Sohnes Gottes.

1. Ob der Sohn deswegen, weil Er vom Vater gezeugt ist, später (jünger) als der Vater sei? Nach dem Zeugnis des Athanasius, 2. Rede wider die Arianer, pflegten die Arianer unter Weibern so zu klügeln: „Sage mir, hast du deinen

Sohn früher, ehe du ihn gebarst, gehabt? Keineswegs. Folglich bist du ohne Zweifel früher als dein Sohn auf die Welt gekommen. Und dennoch behaupten jene (die Orthodoxen sind gemeint), der Vater habe den Sohn gehabt, ehe Er ihn zeugte und sei nicht älter als der von Ihm gezeugte Sohn.“ An demselben Trugschlusse haben die Photinianer ihre Freude. Allein wir antworten: der Sohn ist nicht jünger als der Vater, weil die Zeugung eine ewige (zeitlose) ist. Justin schreibt in seinen „Fragen und Antworten“ Frage 16 S. 313: „Bei uns Menschen folgt das (aktive) Zeugen auf das Dasein, und wir kennen unter uns nur ein der (aktiven) Zeugung vorhergehendes Dasein; Gott dagegen hat zugleich mit Seinem Sein gezeugt; deshalb ist bei Gott das Dasein des Sohnes kein späteres Sein, der Erzeugte ist nicht Nachkomme und die Existenz des Erzeugers geht dem Dasein des Erzeugten nicht vorher.“ Athanasius beantwortet den Trugschluß der Arianer mit folgender Gegenfrage: „Du kannst ein Haus ohne Baumaterial nicht bauen, folgt daraus, daß Gott die Welt nicht ohne Stoff erschaffen konnte? O ihr heillosen Dunstmacher! Die ihr die Weiblein mit Gott vergleichet. Gott hat die Welt erschaffen, aber als Gott, nicht wie ein menschlicher Baumeister, und Er hat den Sohn geboren, nicht wie ein Weib ihr Kind, sondern als Gott, in weit andere Weise, als wie ein Weib gebiert.“ Und weiterhin: „Man darf von den Arianern verlangen, daß, wie sie ein Weib über das Zeitverhältnis der Geburt befragt haben, so auch die Sonne wegen ihrer Strahlung und eine Quelle wegen ihres Wasserflusses befragen, damit sie lernen, daß, obwohl Strahl und Wasser Erzeugnisse sind, diese doch zugleich mit den genannten Geschöpfen da sind, von denen sie Ausgang und Natur empfingen.“ Thomas im ersten Teil, 42. Frage Art. 2, folgert so: „Daß ein Hervorgebrachtes später sei als das Hervorbringende, kommt unter drei Voraussetzungen vor a) wenn das Hervorbringende frei, nämlich zu der Zeit, da es will, hervorbringt, b) oder wenn das Hervorbringende, obwohl das Hervorbringen in seiner Natur liegt, doch nicht zugleich mit seinem Daseinsanfang seine ganze Vollkommenheit zu dieser Vollbringung hat, sondern solche nach und nach gewinnt und dann erst hervorbringt, c) oder wenn es einer fortgesetzten Tätigkeit zu der Hervorbringung bedarf und es deshalb geschieht, daß das Hervorgebrachte, da die Hervorbringung längere Zeit dauert, später da ist, als das Hervorbringende.“ Nun trifft aber keine dieser Voraussetzungen (Gründe) auf die Hervorbringung des Sohnes zu. Vergl. Damascenus im ersten Buch seiner orthodoxen Glaubenslehre Kap. 8 und unser fünftes Lehrstück § 51.

§ 72.

2. Ob der Vater den Sohn freiwillig oder mit Notwendigkeit gezeugt habe? Es ist auch dies eine von den spitzfindigen Fragen der Arianer, mit denen sie den rechtgläubigen Lehrern zusetzten. Augustin erzählt im 15. Buch seines Gottesstaats Kap. 20, ein Katholik habe einem Irrgläubigen geantwortet: „Wenn der Vater Gott ist, so ist Er dies entweder wollend oder nichtwollend. Wenn wollend, so ist Er folglich mit freiem Willen Gott, und konnte demnach, wenn Er gewollt hätte, Gott auch nicht sein; wenn nicht wollend, so ist Er bedauernswert, weil Er unwillig das ist, was Er ist.“ Eigentlich und dem Gottesbegriff gemäß geredet, zeugte der Vater weder mit Willen noch gezwungen, sondern von Natur. Gott zeugte zwar den Sohn wollend, weil keinem Zwang unterliegend, doch zeugte Er ihn nicht deswegen weil Er wollte; denn dann hätte Er den Sohn auch nicht zeugen können, und somit hätte dieser auch nicht sein können, und folglich wäre Er nicht dem Vater gleich; denn jemand, der nicht sein konnte, ist demjenigen nicht gleich, welcher notwendig immer ist. Man muß daher aus der Notwendigkeit zu zeugen den Gedanken an einen Zwang und aus dem Willen den Gedanken an eine Freiheit und Veränderlichkeit der Wahl ausscheiden, daher muß man diese Begriffe als eine Natur verstehen, welche in Gott sowohl Notwendigkeit als Wille ist. Damascenus lehrt im 1. Buch seiner rechten Glaubenslehre Kap. 8: „Die Zeugung ist ein Werk der Natur, die Schöpfung dagegen ein Werk des Willens.“ Gott Vater hat nicht gezwungen und doch nicht nach einem freiwilligen der Zeugung voraufgehenden Ratschluß, sondern aus einer in Seiner Natur liegenden Notwendigkeit, aber mit einer von allem Zwang gänzlich freien, im höchsten Grade vollkommenen, einfachen und ewigen Zeugung den Sohn hervorgebracht. Thomas schreibt am angeführten Orte: „Der Vater zeugt den Sohn nicht durch eine Willenstat, sondern von Natur, die von Ewigkeit her vollkommen ist.“ Von unserer geistlichen Wiedergeburt und Annahme in die Kindschaft wird das griechische Wort „buletheis“ in Jakobus Kap. 1, 18 gebraucht, deutsch „nach Seinem Willen“, dagegen wird von der ewigen Zeugung des Sohnes Gottes in Ps. 2, 7 einfach und ohne Zusatz gesagt: „Heute habe Ich dich gezeuget.“

§ 73.

3. Ob die Zeugung des Sohnes Gottes eigentlich oder uneigentlich zu verstehen sei? Ich antworte: Eigentlich im vollsten Sinne dieses Worts, a) weil Er wahrhaftiger und eigner Sohn Gottes ist; daraus folgt, daß Seine Zeugung eine eigentliche im vollsten

10*

Sinne ist, b) weil die Zeugung vollkommen ist, vollkommen und ganz alles enthaltend, was eine Zeugung im eigentlichen Sinn an Vollkommenheit besitzt. Siehe mein fünftes Lehrstück § 169. Ich führe hier folgende trefflichen Worte an aus der zweiten Trinitatisfestpredigt des Granatensis: „Daß der Sohnsname im eigentlichen Sinn auf den Sohn Gottes mehr zutrifft, als auf gewöhnliche Menschensöhne, ist aus dem dreifach bestehenden Unterschied zwischen Menschensöhnen und dem Sohne Gottes zu entnehmen. Der erste Unterschied ist der, daß Menschensöhne in Wahrheit deshalb Söhne genannt werden, weil ihr Wesen vom väterlichen Wesen entnommen ist; dies ist aber nur teilweise der Fall, denn sie empfangen nicht das ganze Wesen des Vaters, sondern nur ein kleines Stück vom Vater. Dagegen ergießt der ewige Vater in den Sohn, da die Natur der Gottheit unteilbar ist, nicht einen Teil Seines Wesens, sondern dasselbe ganz. Der zweite Unterschied ist der, daß, während Kinder, nicht bloß der Eltern Leibesgestalt, sondern auch das Bild ihres Antlitzes, ihre Sitten und Geistesbeschaffenheit an sich zu tragen pflegen, sie doch nicht selten, wie wir wahrnehmen, entarten und ihren Eltern unähnlich werden. Dagegen ist in dieser erhabensten Zeugung der Sohn dem Vater in jeder Hinsicht ähnlich und gleich. Beider Ruhm, Majestät, Ewigkeit, Wille usw. sind eins. Der dritte Unterschied ist folgender: ein Mensch zeugt nicht als vernünftige Kreatur, sondern als Tier seinen Sohn. Da er sich selbst mit seinem Geiste begreift und kennt und sein eigenes Bild im Geiste sich vorstellt, so würde, wenn dies Bild selbständig bestünde und lebte, von einem wahren Menschensohn die Rede sein können, indem es ja durch die Kraft der Vernunft und durch eine Tätigkeit, die der Mensch vor den Tieren voraus hat, erzeugt wäre. So geschieht es aber nicht bei der Kindererzeugung; diese (die Kinder) werden nicht durch einen geistigen, sondern durch einen körperlichen Akt der im Leibe sich regenden Seele, welcher zur niedrigsten Seite unserer Seele gehört, erzeugt. Dagegen ist in dem höchsten Gott keine Zusammensetzung unähnlicher Bestandteile und daher ist der aus Gott geborene Sohn wahrhaftiger Gott von Gott, Licht vom Licht und als solcher, beziehungsweise solches, wird er durch einen rein geistigen Akt, d. i. durch geistiges Sichselbstabspiegeln, wie es im vollkommensten Maße Gott vermag, hervorgebracht und geboren" (dieser dritte angebliche Unterschied ist, so bemerkt der Verfasser, mit Vorsicht zu lesen; vielleicht will er, wie Übersetzer hinzufügt, seine Lehre, daß die Seele mit dem Leibe zugleich in der Zeugung entstehe, jedoch nicht durch (ex) diese, sondern mittelst derselben (per traducem) als eine Fortleitung des in Adam eingesenkten Keims sich vorbehalten, siehe Rohnerts lutherische Dogmatik § 18, 4 c. S. 195, sie erschien im Jahre 1902 bei Wollermann in Braunschweig und Leipzig), c) weil

nach der Lehre des Damascenus, orthodoxe Glaubenslehre Buch 1 Kap. 9, die Ausdrücke „Vaterschaft, Sohnschaft und Sprößling nicht von uns auf jene selige Gottheit übertragen, sondern umgekehrt von dort zu uns übergegangen sind. Dies wird teils daraus bewiesen, weil die Zeugung Gottes eine ewige, den menschlichen Zeugungen lange vorhergegangene ist, teils aus Eph. 3, 14: „Vom himmlischen Vater her hat alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden den Namen.“ Gott zeugt also wahrhaftig, aber nicht nach menschlicher Weise, wie Er auch wahrhaftig lebt, ja sogar allein eigentlich lebt, aber nicht lebt nach menschlicher Weise mit Aus- und Einhauchen, sondern geistig und in Kraft Seines Wesens. Wie Er nun geistig lebt, so zeugt Er auch geistig. Thomas Teil 1, Frage 33 Art. 2: „Die Zeugung, welche als die urbildliche Gott zugeschrieben wird, ist eine eben solche, wie die der Geschöpfe; denn der Ausdruck „Zeugung“ hat seine Bedeutung von dem Worte, welches den Begriff „Erzeugnis“ bezeichnet, und je mehr dieses dem Erzeuger verwandt ist, desto wahrer und vollkommener ist die Zeugung, wie auch die einmalige Zeugung (Ü.: Gott Vaters) vollkommener ist, als die mehrmalige; denn das Wesen des Erzeugers gibt dem ihm ähnlichen Erzeugten das Gepräge. Eben dies, daß in der göttlichen Zeugung der Erzeuger und der Erzeugte der Zahl nach ein und dasselbe Wesen haben, während die Geschöpfe nur der Art, nicht der Zahl nach ein und dasselbe erzeugen, beweist daher, daß die Zeugung in der Gottheit die urbildliche ist. Übrigens können wir folgende von Thomas hinzugefügte Äußerung: die urbildliche Zeugung in der Gottheit habe dieselbe Bedeutung wie die Zeugung durch Geschöpfe, nur die Ausdrucksweise sei verschieden, nicht billigen. Denn eine Ausdrucksweise im eigentlichen Sinn soll der Weise des Seins entsprechen, d) die Meinung der Arianer und Photinianer wird begünstigt, wenn man lehrt, daß die Zeugung des Sohnes eine uneigentliche und der Gebrauch dieses Wortes bildlich zu verstehen sei.

§ 74.

4. Ob die Zeugung des Sohnes auch eine Erschaffung genannt werden könne? Die frommen Alten konnten, da die Arianer für die Bejahung der Frage sich auf Sprüche 8, 22: kúrios ektesato me (Septuaginta), als ihrem Hauptgrund beriefen, wegen Unkenntnis der hebräischen Sprache nur so antworten, daß sie meinten, die Zeugung des Sohnes Gottes könne in gewisser Beziehung eine Erschaffung genannt werden. So äußert Athanasius zu Anfang seiner dritten Rede gegen die Arianer, „die Zeugung wird mitunter eine Erschaffung und diese eine Zeugung genannt, so wie wir Knechte zuweilen

Kinder und Kinder Knechte nennen." In 1. Kön. 1, 19 wird Salomo, der Sohn Davids, sein Knecht genannt und in Hiob 38, 28 heißt es: „wer hat die Tautropfen gezeuget?" Hilarius schreibt in seinem Buche über die Synoden: „Der Sohn wird in den Schriften mitunter „gezeugt", mitunter „geschaffen" genannt, damit durch Anwendung beider Ausdrücke Seine Abkunft vom Vater besser erklärt werde, da derselbe mit einem Ausdruck kaum beschrieben werden konnte. Denn jene Abkunft wird deshalb eine Zeugung, welche eine Mitteilung der väterlichen Natur ist, genannt, weil durch sie der Vater dem Sohn dasselbe Wesen mitteilt, welches Er selbst hat; andererseits wird sie aber auch eine Erschaffung genannt, weil in jener Abkunft kein Stoff gebraucht wird, während bei den menschlichen Zeugungen ein solcher erforderlich ist." Bellarmin empfiehlt diese Erklärung des Hilarius im ersten Buch „von Christus" Kap. 18, allein mit Unrecht; denn a) die heilige Schrift nennt nirgends die Zeugung des Sohnes eine Erschaffung, b) wenn die Zeugung des Sohnes eine Erschaffung genannt werden könnte, dann würde ja der Sohn als Gott auch ein Geschöpf genannt werden können und die Arianer, die mit aller Macht behaupteten, daß der Sohn ein Geschöpf sei, hätten recht gehabt, c) der wesentliche und immer festzuhaltende bleibende Unterschied zwischen einer Erschaffung und einer Zeugung im eigentlichen Wortsinn ist folgender: Eine Zeugung ist, daß das, was erzeugt wird, aus der Substanz des Erzeugers als etwas diesem, nach der Substanz Ähnliches, hervorgebracht wird. Eine Erschaffung und Machung dagegen ist, daß das, was erschaffen und gemacht wird, außerhalb des Erschaffenden und Machenden und nicht aus seiner Substanz, sondern als etwas ihm der Substanz nach völlig Unähnliches gemacht wird. Damascenus schreibt im 1. Buch der orthodoxen Glaubenslehre Kap. 8: „eine Zeugung ist das Hervorbringen eines dem Erzeuger ähnlichen Wesens als eines Erzeugnisses aus dem Wesen des Erzeugers, Erschaffen und Machen dagegen ist eine außerhalb und nicht aus dem Wesen des Erschaffenden und Machenden geschehende Herstellung eines dem Wesen nach dem Erschaffenden und Machenden völlig unähnlichen Geschöpfes und Werkes." Hieraus folgert er im 9. Kapitel, der Sohn sei ungeworden, aber nicht ungeboren. Zur Erläuterung dient ein Satz, den man bei Athanasius Dialog 1 über die Trinität S. 152 findet, wo es heißt: „Das Geborene ist das aus der Substanz Gezeugte, das Gewordene das aus der Macht des Werkmeisters Entstandene," d) die Zeugung im Menschengeschlecht setzt einen Stoff voraus, in der Gottheit nicht; dies beweist aber nicht, daß letztere keine eigentliche Zeugung sei. Denn man muß zwischen einer Zeugung in der

erschaffenen Natur und einer übernatürlichen und ewigen Zeugung unterscheiden; erstere ist eine Veränderung im Wesen des Zeugenden, indem sie diesem einen Stoff entzieht, welcher zum Erfolge erforderlich ist, letztere dagegen schließt alle Veränderung, alle Fortpflanzung, allen Stoff aus, indem sie allein in einer Mitteilung des Wesens (Ü.: der Gottheit) besteht.

§ 75.

5. Ob der Vater aus Seinem Wesen den Sohn gezeugt hat? Der Bejahung dieser Frage sind die Photinianer äußerst feind. Schmaltzius 157 error., err. 22, S. 9: „Zu den Unmöglichkeiten gehört es, daß der eine Gott aus Seiner Substanz einen Sohn gezeugt habe," S. 13 error. 37: „Widersinnig und nicht bloß lästerlich ist die Lehre, daß Gott aus Seiner Substanz zeuge. Denn nach aller Theologen Urteil ist die Substanz Gottes auf die vollkommenste Weise eine, nämlich der Zahl nach eine. Daß ein Wesen, welches so eins ist, einen Sohn zeugen soll, enthält unstreitbar einen Selbstwiderspruch." Zustimmend äußert sich Vorstius „von Gott" S. 24 und 154: „Die Natur Gottes kann sich anderen nicht mitteilen weder ganz, noch zum Teil. Nicht ganz, weil sie in sich abgeschlossen ist, nicht zum Teil, weil sie nicht in Stücke zerrissen werden kann." Ähnlich sprechen sich aus Junius „wider Gratian", Sohnius in seiner Exegese S. 87, Keckermann in seinem System S. 63, Tilenius schreibt in seinen Noten zu Bellarmins Buch 1 „von Christus" Kap. 9: „Es ist zutreffender, zu sagen, daß der Vater den Sohn gezeugt oder hervorgebracht hat in Seiner Substanz oder in Seinem Wesen, als aus Seiner Substanz, es wird dadurch der falschen Vorstellung vorgebeugt, daß Vater und Sohn zwei Wesen seien" usw. Allein wir machen dagegen die Begriffsbestimmung einer Zeugung im eigentlichen Sinne geltend, welche lautet: „Erzeugen ist, aus seiner Substanz etwas dem Wesen nach dem Erzeuger Ähnliches hervorbringen." Im Symbolum des Athanasius wird Christus bekannt als Gott vor Anfang der Zeiten aus dem Wesen des Vaters geboren. Man beachte aber a) der Vater hat aus Seiner Substanz nicht durch eine Entäußerung oder Teilung Seines Wesens den Sohn geboren — denn Er hat sich selbst nicht Seines Wesens beraubt, noch einen Teil Seines Wesens dem Sohn gegeben —, sondern durch Mitteilung Seines ganzen Wesens, weil Er Sein ganzes und vollkommenes Wesen durch die Zeugung dem Sohne mitgeteilt und dasselbe darum doch ganz für sich behalten hat, weil es unendlich ist, b) die Fassung des Athanasianum soll der Annahme einer Schöpfung aus dem Nichts oder einer Bildung aus einem vorliegenden von dem

Hervorbringenden verschiedenen Stoff entgegentreten. Athanasius führt im 1. Band der Briefe über die Beschlüsse der Nicäischen Synode wider die Irrlehre des Arius Seite 420 eine Stelle aus Theognostus an, den er bewundernswert nennt, folgenden Wortlauts: „Nicht von außen her oder aus fremdartigen Zutaten ist die Substanz des Sohnes entstanden, auch ist sie nicht aus dem Nichts hervorgebracht, sondern aus der Substanz des Vaters ist sie so geboren wie vom Licht der Strahl“ usw. Hilarius, drittes Buch über die Trinität S. 23: „Gott Vater, der Ungeborne, hat vor aller Zeit aus Sich den Sohn geboren, nicht aus einem Stoff (denn alles ist durch den Sohn), auch nicht aus Nichts (denn aus Ihm dem Vater ist der Sohn) und auch nicht als den Vater (denn in Gott ist keine Veränderung oder Leere), c) es wird nicht gelehrt, daß der Vater den Sohn aus Seinem Wesen als aus einem Stoff gezeugt habe, sondern als „aus einem hervorbringenden Anfang“, so daß vielmehr durch diese Fassung alles Stoffliche ausgeschlossen wird. Einige ziehen zu diesem Zweck folgende Fassung vor: „der Vater hat den Sohn innerhalb der Einheit Seines Wesens gezeugt,“ um dem Schein einer Einführung zweier Wesen entgegenzutreten. Beide Fassungen sind annehmbar.

§ 76.

6. Ob der Sohn durch Denken vom Vater gezeugt sei? Die von Flacius im ersten Teil seiner Clavis col. 1249 getadelte Bejahung dieser Frage seitens Melanchthons und Osianders ist in des Ersteren Widerlegung Servets wie folgt gefaßt: „Der ewige Vater ist unserm Denkvermögen vergleichbar. Indem Er sich beschaut und vollkommen erkennt, erzeugt Er durch solche Denktätigkeit Sein Bild. Während aber wir erlöschende Bilder hervorbringen, erzeugt Er Sein Bild als ein nicht verschwindendes, sondern als bleibendes mit Sich dem Vater eins seiendes Wesen.“ Diese Fassung wird von einigen mit folgenden Gründen bekämpft: a) sie ist nicht schriftmäßig, b) wenn durch Selbstschauung des Vaters der Sohn gezeugt ist, so muß man zugeben, daß auch der Heilige Geist den Sohn in sich habe, oder man müßte verneinen, daß der Heilige Geist den Sohn schaut, c) Irenäus schreibt zwar diese Fassung als eine Erfindung Irrlehrern zu; allein das ganze Altertum bedient sich der in Rede stehenden Vergleichung, nämlich so: Wie der Gedanke vom Denkvermögen erzeugt wird und in diesem seinem Ursprung bleibt, so ist der Sohn vom Vater gezeugt und bleibt im Vater und zwar auf immer. Und wie der Gedanke ohne Schmerz aus dem Denkvermögen hervorgeht, so ist auch die Geburt des Sohnes schmerzlos. Man muß daher unterscheiden zwischen einer Veranschau-

lichung dieses Geheimnisses und einer vollkommenen und vollständigen Begreiflichmachung desselben. Nur erstere beabsichtigten die frommen Alten und folgten darin dem Vorbilde der Schrift, die den Sohn das WORT nennt und auch sagt, daß es vor der Schöpfung, ja von fernster Ewigkeit her war. Letztere hat niemand mit der fraglichen Fassung bezwecken können. So schreibt Hilarius im dritten Buch „über die Trinität“ S. 29: „Wie das Ungeborensein des Vaters begreiflich nicht dargestellt werden kann, so kann auch das Einziggeborensein des Sohnes begreiflich nicht dargestellt werden, weil Er, der Geborene, das Ebenbild des Ungeborenen ist.“ Athanasius in der dritten Rede wider die Arianer: „Es ist unziemlich, zu fragen, wie aus Gott das WORT hervorgebracht sei, oder wie der Abglanz Gottes sei, oder wie Gott erzeuge und in welcher Weise die Zeugung seitens Gottes geschehen sei. Derjenige würde unsinnig zu nennen sein, welcher solches zu untersuchen sich unterwinden wollte, weil er eine unaussprechliche und der göttlichen Natur eigentümliche, nur Ihm und Seinem Sohne bekannte Sache mit Worten auszulegen unternehmen würde.“

Der Nutzen der Lehre von der Gottheit Christi für das Leben der Christen.

§ 77. Diese Lehre ist für das Leben der Christen tröstlich. Christus ist wahrer Gott, folglich ist Er **1.** die geeignete Mittelsperson als Verwandter Gottes und der Menschen, Irenäus Buch 3, Kap. 20, **2.** ein vollkommener Erlöser wegen der aus der Unendlichkeit Seiner Person sich herleitenden unendlichen Wirksamkeit Seines Gehorsams und Seiner Genugtuung, **3.** der tauglichste Beschützer wegen Seiner Gotteskraft, **4.** der wirksamste Fürsprecher wegen Seiner Wesensgemeinschaft mit dem Vater Joh. 11, 42: „allezeit hörst du mich“, **5.** ein Heiland (Erretter) im vollsten Maße, weil Er das Heil und das Leben wesentlich in sich und zu Seiner Verfügung hat, Irenäus 4. Buch wider Ketzereien“ Kap. 59, S. 291: „Wie können die Ebioniten errettet werden, wenn nicht der, welcher ihr Heil auf Erden erworben hat, Gott ist?“ In Ihm ist das Leben, und von Ihm empfangen wir das Leben, „aus Seiner Fülle können wir alle nehmen,“ wie man aus einer ohne Aufhören überreichliches Wasser ausströmenden Quelle schöpft. In Seinen Händen liegt unsere Seligkeit sicherer und fester als Himmel und Erde, die Er gemacht hat Jes. 45, 12; es sind die Hände, in welche wir von Ewigkeit her gezeichnet sind Jes. 49, 16 (Dächsel: Vergl. das Lied von Joh. Heermann „Zion klagt mit Angst und Schmerzen“, Ü.: Vers 5), aus denen niemand uns und unsere Seligkeit reißen kann Joh. 10, 28 usw.

Kapitel VI.

Von Christi menschlicher Natur.

Christi menschliche Natur wird bewiesen.

§ 78. Leitsatz: In Christo ist eine wahre, unversehrte und vollkommen menschliche Natur, und daher ist Christus auch wahrer, vollkommener und natürlicher Mensch. Es folgt nun die Auseinandersetzung. Unter der Wahrheit der menschlichen Natur wird verstanden, daß das WORT nicht eine Scheingestalt oder ein bloßes äußeres Bild der menschlichen Natur angenommen habe, sondern im wahren Sinne des Worts Mensch geworden ist. Unter Unversehrtheit der menschlichen Natur wird verstanden, daß es alle wesentlichen Teile der menschlichen Natur, nicht bloß einen Leib, sondern auch eine vernünftige Seele in die Einheit Seiner Person aufgenommen hat, daß Sein Fleisch ein beseeltes Fleisch ist. Es soll auch mit obigem Leitsatz gesagt sein, daß das WORT nicht nur Mensch gewesen, sondern noch ist, weil es, was es einmal angenommen hat, nie abgelegt hat und auch nicht jemals ablegen wird. „Wahrer, vollkommener und natürlicher Mensch" ist eine Fassung, welche die wesentlichen und natürlichen Teile eines Menschen in sich begreift, während hinsichtlich der Entstehung, nämlich der Empfängnis vom Heiligen Geist und hinsichtlich der Fortdauer, nämlich im Vereinigtbleiben mit dem WORT, zwischen Seinem Fleische und unserm Fleische ein Unterschied ist.

§ 79. Als Beweise für Christi Menschheit fassen wir zusammen: **1.** Seine Benennungen, die teils im eigentlichen Sinne vorliegen, wie „Mensch" in 1. Tim. 2, 5. Luk. 23, 47 usw., „Menschensohn" in Dan. 7, 13. Matth. 8, 20. Kap. 16, 13 usw., Apok. 1, 13, „Fleisch" in Joh. 1, 14, „Mann" in Sach. 6, 12. Apg. 17, 31, „Kind" in Jes. 9, 6. Apg. 4, 27, „Sohn Abrahams als Sohn Davids" in Matth. 1, 1, „Sohn Juda, Sahiloh" in 1. Mos. 49, 10, „Sohn der Jungfrau" in Jes. 7, 14, „der Erstgeborne Marias" in Luk. 2, 7 usw., teils in bildlichen Ausdrücken, wie Weibessame" in 1. Mos. 3, 15, „Abrahams Same" in 1. Mos. 22, 18. Ebr. 2, 16, „Isaaks Same" in 1. Mos.

26, 4, „Jakobs Same“ in 1. Mos. 28, 14, „der Löwe vom Stamme Juda“ in Apok. 5, 5, „Same Davids“ in 2. Sam. 7, 12. Ps. 89, 36, „Frucht der Lenden Davids“ Apg. 2, 30, „Frucht des Leibes Davids“ Ps. 132, 11, „Reis und Zweig aus der Wurzel Jesses“ Jes. 11, 1, „Zemach“ d. i. „Gewächs“ Sach. 6, 12, „Gewächs Davids,“ Jer. 23, 5. Kap. 33, 15 usw., **2.** die Erwähnung der beiden wesentlichen Teile, aus denen der Mensch besteht, nämlich des Leibes und der mit Vernunft begabten Seele, welche Christo zugeschrieben werden und zwar die vernünftige Seele in Matth. 20, 28: „daß Er seine Seele zum Lösegeld gebe anstatt vieler,“ in Matth. 26, 36: „meine Seele ist betrübt bis zum Tode,“ in Luk. 23, 46: „in deine Hände befehle ich meinen Geist,“ in Joh. 10, 18: „niemand nimmt meine Seele von mir, sondern ich setze sie ein von mir selber;“ es werden Ihm daher Eigenschaften einer vernünftigen Seele z. B. Wissen, Einsicht, Weisheit, Wille zugeschrieben Jes. 7, 15. Luk. 2, 40. Joh. 5, 21 usw. Daß Christus einen Leib hat bezeugen die Sprüche Matth. 26, 26: „nehmet, das ist mein Leib,“ Mark. 14, 8: „sie salbte zum voraus meinen Leib zum Begräbnis,“ Joh. 2, 21: „Er aber redete von dem Tempel Seines Leibes,“ Kol. 1, 22: „in dem Leibe Seines Fleisches“ usw. Ferner zeugen von Seinem Fleisch Luk. 24, 39. Joh. 6, 51. Röm. 1, 3 usw., von Seinem Gebein Luk. 24, 39. Joh. 19, 33, von Seinem Blut Matth. 26. 28, Joh. 6, 54. Kap. 19, 34. Apg. 20, 28 usw.; von Seinen Händen, Füßen, Augen, Haupt, Angesicht, Ohren, Mund, Brust, Seite usw. geschieht Erwähnung in der evangelischen Geschichte und in Apok. 1, 15. 16 usw., **3.** die Tatsache, daß Er wie ein anderer Mensch entstanden ist und sich verhielt, teils in der Zusammensetzung aus Seele und Leib als ein ganzer Mensch, teils in den Eigenschaften einzelner Teile desselben, indem die evangelische Geschichte bezeugt, daß Er empfangen und geboren wurde, daß Er Hunger und Durst empfand, müde wurde, von Ort zu Ort wanderte, an Alter und Weisheit zunahm, weinte, betrübt wurde, im Geiste sich freute usw. (handschriftliche Anm. des Verfassers zur ersten Auflage: Man teilt die Eigenschaften der menschlichen Natur ein in „an sich vorhandene“ und in „auf anderes sich beziehende“ Eigenschaften, erstere sind in dem ganzen Menschen allezeit vorhanden, letztere nur unter Umständen und in bezug auf etwas anderes, z. B. essen, trinken, schlafen, hungern, leiden usw.; letztere sind nämlich zwar nicht wie erstere im Menschen allezeit vorhanden, können aber doch nicht der göttlichen Natur zugeschrieben werden und bestimmen den Unterschied der menschlichen von der göttlichen Natur und den Gegensatz beider; man nennt sie auf „etwas anderes bezügliche Eigenschaften“), **4.** Seine Tätigkeiten und Werke von der Art, wie sie Menschen eigen sind; denn nicht nur im Stande der Erniedrigung betätigte Er Verständnis, Willen,

redete, predigte, aß, trank usw. Apg. 10, 38 f., sondern auch im Stande der Herrlichkeit hat Er Verstand und Willen, verkehrt Er mit den seligen Engeln und den in die himmlische Herrlichkeit versetzten Menschen usw. Summa: Es wurden an Ihm wahrgenommen a) Verrichtungen des leiblichen Lebens, die Ernährung betreffend: Ihn hungerte und Er aß, Ihn durstete und Er trank, b) Verrichtungen des seelischen Lebens, teils der Sinne: Er sah, hörte, fastete, teils des Ortswechsels: Er schritt einher, stand, lag, teils des Gemüts: Er freute sich, ward betrübt, ergrimmte, empfand Mitleid, weinte, c) Verrichtungen des natürlichen Geisteslebens: Er erkannte, überlegte, sprach.

§ 80. Zur ersten Klasse dieser Beweisgründe ist zu beachten: **1.** Christus wird des Menschen Sohn genannt a) aus Anlaß des Gebrauchs dieser Bezeichnung im Propheten Daniel 7, 13. Wie aus dem Propheten Daniel der alsdann erst gebräuchlich gewordene Messiasname entnommen war, so wurde es auf Grund desselben Propheten Volksgewohnheit, den Messias als „des Menschen Sohn" zu bezeichnen, womit die Person gemeint war, welche Daniel in einem prophetischen Gesicht sah und beschreibt, b) diese Bezeichnung soll als Ausdruck für die wahre Menschheit Christi dienen. Denn wie Er der einziggeborne Sohn Gottes deshalb genannt wird, weil Er wahrer in Ewigkeit vom Vater geborner Gott ist, so auch wird Er des Menschen Sohn genannt und zwar ein erstgeborner, weil Er in der Fülle der Zeit von der Jungfrau Maria als ein wahrer Mensch geboren ist, c) sie soll ferner zum Beweis der Verwandtschaft Christi mit uns Menschen dienen. Er hätte ein wahrer Mensch sein können, auch wenn Er nicht von einem Menschen als Menschensohn geboren wäre, wie ja Adam ein wahrer Mensch war, obwohl er aus einem Erdenkloß gebildet war, aber Er wollte als Mensch von einem Menschen geboren werden und deshalb ein Mensch sein, um Seine wahre Menschheit und unsere Verwandtschaft mit sich klar zu bezeugen, d) weil Er sich selbst entäußerte und erniedrigte. Hervorragende und hochangesehene Männer werden im Hebräischen bene isch d. i. Mannssöhne, dagegen niedrigstehende in der Menge verschwindende Menschen bene adam d. i. Menschensöhne genannt; es weist daher diese Benennung uns auf den geringen Stand Christi hin, und deswegen nannte Er sich in der angenommenen Knechtsgestalt einen Menschensohn, e) zur Bezeichnung des von Ihm verwalteten Amts. Der Prophet Ezechiel wird in seinem Buch wegen seines ihm von Gott übertragenen prophetischen und der Kirche des Volkes Israel dienenden Amtes immer „Menschensohn" genannt, obwohl er in den Augen des Volkes vereinsamt und verachtet war; so nennt Christus in den Tagen

Seines Fleisches sich Menschensohn, weil Er von Gott zu den Menschen und wegen derselben gesendet war, das Evangelium zu predigen und das Menschengeschlecht zu erlösen, f) um Seine Liebe anzuzeigen. Nach Sprüche 8, 31 hat Er Seine höchste Lust an den Menschenkindern, daher werden wir durch Seine häufige Selbstbezeichnung als Menschensohn aufgefordert, Seine große Menschenliebe zu erkennen, die Ihn trieb, Mensch zu werden, g) einige fügen noch hinzu, daß diese Bezeichnung durch die in der Abstammung von einem Menschen enthaltene Einzahl auf die Geburt von einer Jungfrau hinweise, weil Er nur eine Mutter und keinen Vater auf Erden hatte. Allein eines Menschen Söhne werden auch die auf gewöhnliche Weise von einem Menschen p a a r abstammenden Söhne genannt.

§ 81. **2.** Der Ausdruck „Fleisch" in Joh. 1, 14 ist synekdochisch, nämlich so, daß die Seele mitzuverstehen, also die ganze Menschennatur, mit andern Worten e i n b e s e e l t e s F l e i s c h gemeint ist. In diesem Sinne finden wir dies Wort auch in anderen Schriftstellen, z. B. 1. Mos. 6, 12. Jes. 40, 6. Joel 2, 28. Matth. 24, 22. Luk. 3, 6. Apg. 2, 17. Röm. 3, 20. 1. Kor. 1, 29. Daß es auch in Joh. 1, 14 in diesem Sinne zu verstehen ist, kann man aus den sonstigen von der Menschwerdung des Sohnes Gottes handelnden Stellen folgern (a) wenn in solchen Stellen das Wort „Mensch" gebraucht wird, welches ja den ganzen aus Leib und S e e l e bestehenden Menschen bezeichnet, b) oder wenn der Zweck der Menschwerdung angegeben wird, nämlich unsere Rettung, die erforderlich machte, daß Christus nicht bloß Fleisch, sondern auch eine Seele an sich nahm, c) oder wenn ausdrücklich die mit Vernunft begabte Seele erwähnt wird, worüber weiterhin mehr gesagt werden wird). Der Evangelist Johannes wollte übrigens in der Beschreibung dieses Geheimnisses sich des Ausdrucks „Fleisch" deshalb bedienen, a) um kenntlich zu machen, daß das WORT nicht eine Menschen p e r s o n, sondern die menschliche N a t u r an sich genommen habe; denn diejenige menschliche Natur, welche der Sohn Gottes in die Einheit Seiner Person aufgenommen hat, war vorher nicht eine für sich bestehende Person, sondern dies Fleisch entstand erst als Fleisch des WORTS und zwar als beseeltes Fleisch, b) um zu lehren, daß das WORT nicht irgend eine Scheingestalt oder irgend ein geistiges Wesen, sondern einen wahren aus Fleisch und Knochen bestehenden menschlichen Körper, mithin ein wahres Wesen von menschlicher Natur an sich nahm; denn in Luk. 24, 39 werden Geist und Fleisch als Gegensätze bezeichnet, c) um uns zur Betrachtung der unermeßlichen Liebe des Sohnes Gottes anzuregen, welche daraus hervorgeht, daß, obgleich Er durch unmittelbare Neuschöpfung sich eine weit glücklichere und bessere Menschennatur, nämlich eine solche, wie sie in Adam vor

dem Falle war, hätte verschaffen können, es vorzog, aus und von einem Menschen eine wegen ihrer Gebrechlichkeit, Trübsale und Schwächen mit dem Namen Fleisch bezeichnete, jedoch allerdings sündlose, menschliche Natur an sich zu nehmen, Jes. 40, 6. Ps. 78, 39, **d)** um uns darauf hinzuweisen, daß der Sohn Gottes durch die allergenaueste Verwandtschaft und Blutsfreundschaft sich mit uns verbrüdern wollte; denn ein solches enges Band pflegt in den Schriften als „mein Bein und mein Fleisch" ausgedrückt zu werden, z. B. 1. Mos. 2, 23. Kap. 29, 14. Richt. 9, 2. 2. Sam. 5, 1. Eph. 5, 30.

3. ist noch zu merken, daß die Christi wahre Menschheit ausdrückenden Namen teils Abstrakta sind wie „Fleisch", „Weibessame", teils konkrete Bezeichnungen wie „Mensch", „des Menschen Sohn", „Mariensohn". Erstere drücken die Natur aus, letztere die nach der menschlichen Natur benannte Person (Ü.: vergl. Rohnerts Dogmatik S. 249, Anm.: „eine Übertragung" — der Benennungen, wie: der Mensch Jesus ist Gott, und Gott ist Mensch — „ist nur bei den konkreten Bezeichnungen zulässig; die Abstrakta bleiben ausgeschlossen, so daß man nicht sagen kann: die Menschheit ist die Gottheit und umgekehrt").

§ 82. Zur obigen dritten Klasse von Beweisgründen ist zu beachten: **1.** man muß zwischen wesentlichen und außerwesentlichen Menschlichkeiten (actiones) unterscheiden; unter ersteren sind solche zu verstehen, welche an und für sich dem Wesen eines Menschen eigen sind, unter letzteren solche, welche bei einem Menschen zufällig vorkommen. Erstere hat Christus noch jetzt im Stande der Herrlichkeit und behält sie für ewig, letztere sind vorübergehende Mängel und Schwächen gewesen, die Er nur für diese Zeitlichkeit an Sich genommen hatte, um für das Heil des Menschengeschlechts leiden und sterben zu können, während Er im Stande der Herrlichkeit sie zugleich mit der Knechtsgestalt abgelegt hat. Augustin schreibt im 14. Buch „vom Gottesstaat" Kap. 9: „An dem, wodurch Sein Leib ein wahrer Menschenleib und Sein Geist ein wahrer Menschengeist war, ist bei Ihm nicht wie bei uns Menschen etwas Fehlerhaftes zu finden. Die dahin gehörigen Regungen ließ Er in Seinem menschlichen Geiste entstehen, weil Er nach Seinem festen Heilsplan sie so haben wollte; gleich wie Er Mensch geworden war, weil Er Mensch werden wollte. Wir haben solche Regungen, weil sie aus der Schwäche unseres menschlichen Zustandes hervorgehen" (Ü.: gegen unsern Willen und daher als Anfechtungen); „der HErr Jesus dagegen nicht so, bei Ihm war auch die Schwäche ein Werk Seiner Macht." **2.** von den zufälligen Schwächen und der Empfänglichkeit für Leiden ist alles Sündhafte bei Christus wegzudenken, nicht die geringste sittliche Ver-

unreinigung fand bei Ihm Eingang Jes. 53, 9. Ebr. 5, 3. **Kap.** 7, 26. 1. Petr. 2, 22. **Er wird** (vom Engel der Verkündigung das im Mutterleib der Maria zu Erzeugende) **„das Heilige"** und in Dan. 9, 24 (der Messias) **„der Allerheiligste"** genannt. Wenn Christus nach 2. Kor. 5, 21 für uns zur Sünde gemacht ist, so ist dies nicht im Sinne einer Ihm anhaftenden Sünde zu verstehen — denn es wird ja hinzugefügt, daß Er Sünde nicht kannte —, sondern teils im Sinne von Zurechnung, weil nach Jes. 53, 6 „der HErr unser aller Sünde auf Ihn warf," teils in Rücksicht auf Seine Genugtuung, weil Er nach Jes. 53, 5 für unsere Sünden, indem Er die durch diese von uns verdienten Strafen auf sich nahm, Gott eine vollkommene Genugtuung leistete, **3.** Christus hat die menschlichen Schwachheiten und Mängel (bei Euagrius Buch 4, Kap. 29 werden sie, aus der griechischen Sprache übersetzt, natürliche und vorwurfsfreie Leiden genannt) ohne Sünde vornehmlich aus drei Ursachen auf sich nehmen wollen: **a)** um für die Sünde Adams und für die Sünden aller Seiner Nachkommen genugzutun; denn solche Mängel, wie z. B. Tod, Hunger, Durst, sind Strafen der Sünde; wer aber eine Sündenstrafe auf sich genommen und verbüßt hat, der hat für unsere Sünden genug getan, **b)** um von der Wahrheit der von Ihm an sich genommenen menschlichen Natur uns besser zu überzeugen, da diese den Menschen nur so, wie sie ihren Mängeln unterworfen ist, bekannt war, **c)** um uns ein Beispiel von Geduld und Ausdauer in Ertragung jener Leiden zu geben. Er hat sie mithin auf sich genommen, um uns das Heil zu verdienen, Seine wahre Menschheit zu beweisen und als Vorbild zu dienen. Man kann noch als vierte und fünfte Ursache hinzufügen **d)** daß Er durch Seine reinen und heiligen Leiden dieser Art unsere sündlichen Leiden abbüßen, auch **e)** uns mehr ähnlich sich zeigen und dadurch uns zu größerem Vertrauen auf sich einladen wollte Ebr. 4, 15. Aus Mitleiden, nicht aus Zwang Seiner Natur, nahm Er sie auf sich. Auch ohne sie hätte Er wahrer Mensch sein können; so wie Adam vor dem Falle ein wahrer Mensch war. „Es war eine Sache nicht des Gebundenseins, sondern freier Gnade," sagt Bernhard in dem ersten Sermon über die Auferstehung, und Augustin schreibt in dem 142. Stück seiner gesammelten Briefe: „Er ist unserer Schwachheit, nicht unseres Unrechts teilhaftig geworden, um für die Summe unseres Unrechts durch seine Schwachheit zu büßen," **4.** man muß unter den Mängeln der menschlichen Natur folgende zwei Klassen unterscheiden. Die der einen Klasse sind dem ganzen Geschlecht gemeinsam, finden sich seit dem Fall gleichmäßig bei allen Menschen und werden in diesem Sinne *natürliche* Mängel genannt, dahin gehören der Tod, Hunger,

Durst; diese hat Christus auf sich genommen, jedoch ohne Sünde, da Er die aus der Sünde Adams entsprungene und allen Menschen anhaftende Geneigtheit zum Bösen und Schwerfälligkeit zum Guten nicht in sich aufgenommen hat. Die der andern Klasse dagegen sind nur einzelnen Menschen eigentümlich; sie werden persönliche Mängel genannt und sind nicht aus der Sünde Adams als Straffolge derselben für die ganze menschliche Natur, sondern aus gewissen besonderen Ursachen herzuleiten; so z. B. Aussatz, Fallsucht, Blindheit. Sie entstehen entweder als erbliche Belastung, oder aus Erwerb des behafteten Menschen durch unordentlichen Lebenswandel usw. Diese Mängel hat Christus sich nicht angeeignet. Siehe Thomas Teil 3, 14. Frage, Artikel 4.

§ 83. Über die Wahrheit und Unversehrtheit der menschlichen Natur in Christo lassen wir hier einige Aussprüche der Kirchenväter folgen. Irenäus im 5. Buch Kap. 13 S. 334: „Wenn jemand lehrt, das Fleisch des HErrn sei insofern ein anderes als das unsrige, weil es nicht gesündigt hat, wir dagegen Sünder sind, so sagt er recht; wenn er aber dem HErrn eine andere Wesensbeschaffenheit seines Fleisches andichtet, so kennt er nicht die Lehre von der Versöhnung;" siehe auch Buch 3 desselben, Kap. 32 S. 221; Augustin im 10. Buch „vom Gottesstaat" Kap. 27: „Deswegen hat Er einen ganzen Menschen an sich genommen, damit Er das Ganze, woraus der Mensch besteht, von der Sündenkrankheit heile." Damascenus Buch 3 seiner orthodoxen Glaubenslehre Kap. 6: „Als ein Ganzer nahm Er mich ganz an sich und mit dem Ganzen wurde ich als ein Ganzer vereiniget, damit Er dem ganzen Menschen die Rettung schenkte." Fulgentius im Buch 1 „an Trasymundus" S. 251: „Gleichwie der Teufel den ganzen Menschen mittelst Betrugs durch und durch krank machte, so hat Gott ihn ganz an sich genommen und dadurch geheilt." Leo im elften Briefe: „Wenn jemand behauptet, daß Christus keine menschliche Natur habe, so gereicht ihm dies nicht zur Ehre."

§ 84. Gegenlehre. Einige verneinen die wahre Menschheit Christi geradezu, einige mittelbar. Geradezu verneinen I. die Phantasisten und Doketen, welche lehrten, „der Sohn Gottes habe zwar eine wahre menschliche Natur an sich genommen, aber nur eine Scheingestalt und einen nur äußerlichen Scheinleib." Irrlehrer dieser Richtung gab es bald nach den Zeiten der Apostel, und ihr Irrtum wurde späterhin von den Marcioniten und Manichäern erneuert. Von Saturnin schreibt Irenäus im 1. Buch, Kap. 22 S. 77, derselbe habe einen Heiland gelehrt, welcher, weil er körperlos und ohne Gestalt gewesen sei,

unerkennbar war und nur in der Einbildung der Menschen ein Mensch zu sein geschienen habe. Von Basilides schreibt Epiphanius im 1. Buch, Band 2, 24. Irrlehre, Seite 58, er habe gelehrt, Christus sei in seiner Erscheinung eine Scheingestalt, nicht aber ein Mensch gewesen und habe Fleisch nicht an sich genommen. Ignatius streitet an einigen Stellen gegen diejenigen, welche erdichteten, Christus habe eine Scheingestalt, nämlich das Phantom einer menschlichen Natur angenommen und lehrten, ein Mensch sei Er nicht in Wirklichkeit gewesen, sondern die Menschen hätten ihn ohne Grund für einen Menschen gehalten. Von Leukippus und Milesius berichtet Epiphanius, 80. Irrlehre, daß sie annahmen, die Welt der Erscheinung sei überhaupt nur etwas Schattenhaftes, nichts Wirkliches. Von den Kerdonianern meldet Augustin im Buch der Ketzereien Kap. 21, daß Kerdo gelehrt habe, Christus sei nicht von einem Weibe geboren und habe kein Fleisch gehabt, sei auch nur scheintot gewesen, habe nicht gelitten, sondern Sein Leiden sei Verstellung gewesen. Von Marcion aus der Landschaft Pontus berichtet Philostrius im Buch der Ketzereien Kap. 45, derselbe habe als Schüler Kerdos dessen Lehre weiter dahin ausgebildet: Christi Erscheinung sei nur eine vermeintliche gewesen, d. i. Er habe, gleich einem vorüberschwebenden Schatten, einen schattenhaften und keinen wahren Leib gehabt. Von den Manichäern schreibt Augustin im Buch der Ketzereien Kap. 46, sie hätten gelehrt, daß Christus nicht in wahrem Fleisch vorhanden gewesen sei, sondern Er habe einen scheinbaren Leib, den absichtlich getäuschten menschlichen Sinnen gezeigt und nicht bloß Seinen angeblichen Tod, sondern auch, daß Er wahrhaft auferstanden sei, erlogen.

§ 85. Die Beweisgründe dieser Irrlehrer waren vornehmlich hergenommen **1.** von den Engelserscheinungen in menschlichen Körpern, obwohl sie doch nicht wahre Menschen waren, **2.** von den apostolischen Aussprüchen Röm. 8, 3: „Gott sandte Seinen Sohn in Ähnlichkeit des Fleisches der Sünde,“ Phil. 2, 7: „Er wurde an Haltung wie ein Mensch erfunden.“ Wir antworten:

zu **1.** Etwas anderes ist die Offenbarung des Sohnes Gottes im Fleisch, welche mit „Ansichnahme“ und „Fleischwerdung“ begrifflich bestimmt wird, als die Erscheinung von Engeln in Menschengestalt; den Begriff solchen Erscheinens bestimmt man als „sichsichtbarmachen“. Die Engel haben Menschengestalten keineswegs mit ihren Personen vereinigt, wie das WORT die an sich genommene menschliche Natur, sondern Dienstes halber haben sie nur vorübergehend Körperhüllen benutzt, deren Gestalten ihnen nicht anhafteten, sondern äußerliche Behelfe waren.

Luk. 24, 39: „ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß Ich habe;“ hiermit belehrt Er also die Apostel, daß Er nicht ein Schemen oder Gespenst sei, sondern wahrhaftig Fleisch und Bein habe. Von niemandem unter den Engeln ist gesagt worden, daß er Fleisch geworden sei, daß er den Samen Abrahams an sich genommen habe usw., wie dies vom Sohne Gottes gesagt wird. Tertullian im Buch „über das Fleisch Christi“ schreibt S. 18: „die Irrlehrer, welche Christo ein Fleisch nach dem Beispiel der Engel zuschreiben, indem sie sagen, es, nämlich das Fleisch (Christi), sei nicht geboren, die sollten doch die Ursachen, um welcher willen Christus einerseits und Engel andererseits ins Fleisch gekommen sind, miteinander vergleichen. Niemals ist ein Engel deshalb herabgestiegen, um gekreuzigt zu werden, den Tod zu erleiden und vom Tode erweckt zu werden. Wenn niemals eine derartige Ursache zur Verkörperung von Engeln bestand, so hat es Grund, warum sie nicht durch Geburt Fleisch wurden, sie kamen nicht um zu sterben, deshalb auch nicht, um geboren zu werden. Dagegen aber ist Christus gesendet zu sterben, Er mußte daher notwendig geboren werden, um sterben zu können; denn nur wer geboren ist, pflegt zu sterben.“ Wenn man genau zusieht, so wird man finden, daß die Fleischwerdung des WORTes und das Sichsichtbarmachen der Engel hinsichtlich aller in Betracht kommenden Bestimmungen für diese geschichtlichen Tatsachen, nämlich des zur Verwirklichung angewendeten Stoffs, seiner Gestaltung und des Zwecks, untereinander verschieden sind. Ziemlich ebenso kann auf den von der Erscheinung des Heiligen Geistes in Gestalt einer Taube hergeleiteten Beweisgrund der Gegner geantwortet werden. Mag es sich mit der Taube so verhalten, wie Chrysostomus in der 11. Homilie „zum Matthäus“, Augustin im 2. Buch „über die Trinität“ Kap. 5, Ambrosius im 1. Buch „über die Sakramente“ Kap. 5 annehmen, daß sie nur ein Gleichnis und ein Bild einer Taube gewesen sei, oder wie Tertullian „über das Fleisch Christi“ Kap. 3, der Verfasser der Schrift „über den Kampf Christi“ (welche zu den Werken Augustins gezählt wird) Kap. 22, Thomas, Teil 3, Frage 39, Art. 7 zu 1 und ich für richtiger achten, daß sie eine wirkliche körperhafte Taube gewesen sei, jedenfalls ist gewiß, daß jene Vereinigung mittelst welcher der Heilige Geist die Gestalt einer Taube sich aneignete, höchst verschieden ist von der Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur in Christo, erstens hinsichtlich ihrer Beschaffenheit, weil der Heilige Geist nur vorübergehend in der Taube erschien, während der Sohn Gottes durch eine immerwährende und unlösbare Verbindung die angenommene Natur mit sich verknüpft hat, so daß jene eine sinnbild-

liche Vereinigung genannt werden kann, diese dagegen eine persönliche heißt, jene zeitlich, diese dauernd und unlöslich ist. Zweitens hinsichtlich ihres Zwecks. Jener Verfasser der Schrift „über den Kampf Christi" schreibt an der angeführten Stelle: „der Heilige Geist ist nicht gekommen zur Erlösung der Tauben, wie der Sohn Gottes Fleisch anzog, um Fleisch durch Fleisch zu erlösen."

§ 86. zu **2.** Wir antworten erstens: Der Apostel sagt nicht zusatzlos, daß Gott Seinen Sohn in Ähnlichkeit des Fleisches gesandt habe, sondern daß Er Ihn in Ähnlichkeit des Fleisches der Sünde gesandt habe, d. i. des der Sünde unterworfenen Fleisches. Der Sinn ist demnach, daß das Fleisch Christi dem sündlichen Fleisch zwar ähnlich, aber nicht, daß es sündlich war; denn das Wort „Ähnlichkeit" ist nicht auf das Wort „Fleisch", sondern auf den beigefügten, dasselbe charakterisierenden Ausdruck „der Sünde" zu beziehen und schließt nicht die Wahrheit der menschlichen Natur, sondern ihre Befleckung mit Sünde aus, weshalb zu Ende des Verses statt „in Ähnlichkeit des Fleisches" gesetzt ist „im Fleische". Tertullian schreibt im Buche „über das Fleisch Christi": (der Apostel) „will dahin verstanden werden, nicht daß er nur ein dem Fleisch ähnliches Etwas, gleichsam die Abbildung eines Körpers statt eines wahren Körpers angenommen habe, sondern daß Sein wahres Fleisch unserm sündlichen Fleisch ähnlich, Sein wahres nicht sündliches Fleisch dem „sündlichen ähnlich war"; und im 5. Buch gegen Marcion: „das Wort „Ähnlichkeit" bezieht sich auf das als Sünde charakterisierte Fleisch, es ist darin keine Unwahrheit hinsichtlich des Wesens ausgedrückt." Ambrosius im 1. Buch de poenit. c. 3 tom. 1 S. 153: „Er spricht nicht von einer bloßen Ähnlichkeit des Fleisches, — denn Christus hat ein wahres menschliches Fleisch an sich genommen, nicht ein bloß ähnliches –, auch spricht er nicht von einer Ähnlichkeit in Sünde, — denn Er hat keine Sünde getan, sondern ist für uns zur Sünde gemacht —, aber daß Christus in Ähnlichkeit des Fleisches der Sünde gekommen ist, sagt er, d. i. daß Er ein dem sündlichen Fleisch ähnliches Fleisch angenommen hat." Derselbe schreibt im 8. Kommentar zum Römerbrief Seite 80: „er hat Ihn deswegen ähnlich genannt, weil Er, obschon von derselben Wesensbeschaffenheit des Fleisches, nicht dieselbe Geburt hatte, insofern der Leib des HErrn der Erbsünde von der Geburt her nicht unterworfen war."

Zweitens: In dem andern angeführten Spruch bedeutet das Wort schema im griechischen Text das äußere Auftreten in den Lebensbedürfnissen, den Körperbewegungen und dem ganzen Gebaren. Darin wollte Christus andern Menschen ähnlich sein, weshalb es in dem

Spruche heißt: „Er ward den Menschen ähnlich“, wie denn auch in 1. Petri 1, 15 das im vorhergehenden Vers vorkommende Wort syschematizein, d. i. gleich gestaltet sein, mit (nach dem Vorbilde des Heiligen) „wandeln“ ausgelegt wird; also Er wollte im äußern Auftreten den Menschen ähnlich sein, während Er doch in der angenommenen Natur gleich von der Geburt an Seine göttliche Majestät hätte zeigen können, was Er denn auch in dem Verklärungsvorgange wirklich tat. Aber jener Ausdruck schema bezeichnet nicht einen ausschließenden Gegensatz zur Wahrheit oder Wesentlichkeit des Fleisches, sondern zum nachfolgenden Zustand der Verherrlichung. Nach Phil. 3, 21 wird der HErr Jesus unsern Leib umgestalten, jedoch ohne daß das Wesen desselben vernichtet werden wird. Keineswegs also verneint der Apostel die Wahrheit des Fleisches Christi, wenn er von einem schema (Haltung) oder homoioma (Ähnlichkeit) spricht, sondern er bezeichnet dadurch nachdrücklich die Schwachheiten, denen Christus sich absichtlich unterworfen hat und die Bedürftigkeit, die Er im Zustande der Selbstentäußerung nicht weniger als andere ertragen wollte. Dies ergibt sich erstens aus dem Zweck, welchen der Apostel an der vorliegenden Stelle verfolgte; er wollte nicht über das Wesen der menschlichen Natur Christi die Leser belehren, sondern über sein äußeres Auftreten während des Zustandes seiner Selbstentäußerung, zweitens aus dem Zusammenhang: der Apostel ermahnt die Philipper zur Selbsterniedrigung nach dem Beispiel Christi; wäre nun Christus nicht ein wahrer Mensch, so wäre Er auch nicht in wahrer Selbsterniedrigung dem Vater gehorsam gewesen, und der Apostel hätte uns ja zu einer unwahren und erdichteten Art von Selbsterniedrigung ermahnt, drittens aus der eigentlichen Bedeutung der Ausdrücke schema und homoioma; denn schema wird für Gleichförmigkeit von Eigenschaften, nicht der Natur selbst gebraucht. Röm. 1, 23. Kap. 6, 5 und entsprechend verhält es sich mit dem Worte homoioma 1. Kor. 15: 29 (Ü.: in den beiden ersten Zitaten kommt homoioma vor, nicht schema, in 1. Kor. 15, 29 keins von beiden, aber in 1. Kor. 7, 31 das Wort schema), viertens aus dem beigefügten Wort morphe (Gestalt), welches nirgends unmittelbar für das Wesen selbst oder für den wesentlichen Begriff einer Sache, sondern nur für die äußere Erscheinung, d. i. außerwesentliche Gestalt gebraucht wird.

§ 87. II. Ferner verneinen die Menschheit Christus geradezu die Irrlehrer, welche annehmen, daß Christus zwar einen Leib aber einen dem unsrigen nicht wesensgleichen Leib gehabt habe und noch habe. Unter diesen lassen sich zwei Klassen unterscheiden. Einige

lehrten nämlich, Christus habe zu keiner Zeit und auch nicht einmal beim ersten Anfang Seiner Menschwerdung ein uns wesensgleiches Fleisch gehabt. Andere dagegen träumten, Christus habe zwar zu Anfang Seiner Menschwerdung ein uns wesensgleiches Fleisch gehabt, dasselbe sei aber später in der persönlichen Vereinigung oder in der Verherrlichung in die göttliche Natur umgewandelt worden. Zur ersten Klasse gehören **1.** die Valentinianer, über welche Irenäus im ersten Buch seiner Schrift gegen die Irrlehrer Kap. 1, S. 22 berichtet, sie hätten angenommen, Christus sei durch Maria hindurchgegangen, wie das Wasser durch eine Kanalröhre; ihnen erwidert er im 3. Buch Kap. 32 S. 220 folgendes: „Wenn Christus nicht von einem Menschen das Wesen Seines Fleisches angenommen hätte, so wäre Er nicht Mensch, noch eines Menschen Sohn geworden und wenn Er also nicht geworden wäre, was wir sind, so hätte Er etwas Großes nicht vollbracht, als Er litt“ usw., **2.** die Appelliten, deren Erstling Appelles nach Augustin, Kap. 23 de haeres. lehrte, Christus habe zwar nicht Fleisch vom Himmel bezogen, sondern von den Elementen der Welt angenommen, dasselbe aber, da Er ohne Fleisch auferstanden und in den Himmel gefahren sei, an die Welt zurückgegeben (Irenäus Buch 3 Kap. 32 und Epiphanius haeres. 56 berichten über Appelles, er habe gesagt, der Sohn Gottes habe nicht Fleisch von der Jungfrau Maria an sich genommen, sondern sich einen Leib von den vier Elementen beigesellt), **3.** Eutyches lehrte, der Leib des HErrn sei uns nicht wesensgleich und nicht aus dem Wesen der Maria empfangen, sondern vom Himmel mitgebracht, Theodoret in Epitom. schreibt: „dieser war ein Irrlehrer, der die Hinzunahme des Leibes verneinte, da er sagte, Gott, das WORT, habe keinen menschlichen Leib von der Jungfrau genommen, sondern sei unverändert geblieben und schon vor der Sendung Fleisch gewesen.“ Im ersten Dialog Kap. 22 fügt Theodoret hinzu: „Einige haben diese Ketzerei in folgender Fassung ausgesprochen: der Leib Gottes des WORTes sei kein neuer, sondern von Ewigkeit her Ihm eigen und mithin gleich ewig gewesen.“

§ 88. In unserer Zeit gehören zu dieser ersten Klasse: **1.** die Wiedertäufer, welche der Meinung der Valentinianer folgen, daß das Fleisch Christi vom Himmel herab gebracht sei und sei durch Marias Leib gegangen wie Wasser durch eine Röhre läuft. Im Embdener Kolloquium haben sie gesagt: „Jesus Christus ist nicht von Fleisch und Blut oder von der Substanz der Maria, sondern vom Heiligen Geist.“ Menno schreibt in seinen „Grundlagen“: „Jesus Christus von Seiner höchsten Höhe herab bis zur niedrigsten Niedrigkeit, inwendig und aus-

wendig, sichtbar und unsichtbar, ist Gottes erst- und einziggeborner Sohn, das unbegreifliche und ewige WORT, durch welches alles erschaffen ist." Im Wismarschen Kolloquium hat er gesagt: „das WORT ist Fleisch geworden, wie Wasser zu Wein gemacht und Lots Weib in eine Salzsäule verwandelt wurde." Ein anderes Wort Mennos lautet: „Gott Vater hat das Fleisch Seinem Sohne nicht aus unreinem menschlichen Geblüt bereitet, sondern aus Seinem eigenen reinen Samen, mit welchem Maria durch den Heiligen Geist geschwängert wurde." Siehe Wigand in der Schrift über die Wiedertäufer und Urbanus Regius in der Schrift gegen sie usw. Einer von den Wiedertäufern namens Servet lehrt in seiner Schrift „über die Dreieinigkeit" Buch 2: „Christi Fleisch ist göttlich und himmlisch, aus dem Wesen des Vaters gezeugt," **2.** Schwenkfeld, welcher ebenfalls annimmt, daß das Fleisch Christi von dem unsrigen im Wesen verschieden sei. In seinem „großen Bekenntnis" Teil 1 sagt er: „das Fleisch Christi hat keinen geschöpflichen Ursprung, sondern ist übernatürlich und neu, aus dem Samen des Vaters d. i. aus dem Heiligen Geist, **3.** Thamer verneinte, daß das Fleisch Christi ein natürliches sei, es sei vielmehr göttlich, geistlich und zu Anfang im Paradies von Gott in seiner Vollkommenheit und Unversehrtheit geschaffen. Seine Begründung ist von Aret Seite 1 seiner „theologischen Loci", loc. 9 Fol. 119, dargestellt und widerlegt, **4.** den Wiedertäufern und Schwenkfeldern folgen zu unserer Zeit Meth. und sein Anhang, **5.** ihnen stehen die Photinianer einigermaßen nahe. Schmaltz schreibt nämlich in Exam. 157 error., error 18 S. 8: „Wir lehren, daß sowohl aus dem Geblüt Marias, als auch aus Stoff, der von Gott zur Erzeugung des Leibes Christi hinzugetan wurde, Christus erzeugt sei und daß dies die Wahrheit ist, bezeugen die heiligen Schriften, wenn sie eine Überschattung der Maria durch den Heiligen Geist erwähnen und wegen dieser Überschattung Christum Gottes Sohn nennen. Auch hätte Christus nicht von dieser Überschattung her Gottes Sohn genannt werden können, wenn nicht von seiten Gottes eine Zutat zu Seiner Erzeugung hinzugekommen wäre, sondern Er wäre nur Marias Sohn, die Ihn empfing und gebar; dies wäre im höchsten Grade ungereimt und doch sind alle Trinitarier genötigt, dies letztere anzunehmen." Der den Photinianern nahestehende Vorstius speiet aus seinem Lästermaul folgendes aus: „Der Heilige Geist hat bei der Bildung Christi als Menschen die Stelle von Mannssamen ja geradezu eines Mannes ergänzt, und in dieser Zeugung Christi ist weiter nichts Abweichendes von einer natürlichen, als daß die Beiwohnung und der Same eines Mannes gefehlt hat." Diesen ungeheuerlichen Irrtum

haben sie ausgedacht, um dem Übergewicht unserer Beweisführung: „da Christus der eigene, einziggeborene und natürliche Sohn Gottes ist, so ist Er wahrer Gott" einigermaßen auszuweichen. Wir machen jedoch gegen diesen Irrtum folgendes geltend: Jener von Gott zur Erzeugung des Leibes Christi angeblich hinzugetane Stoff, mußte entweder aus dem Gotteswesen selbst entnommen sein und daraus würde folgen, daß Gott ein körperliches Wesen sei und nicht Geist, nicht unendlich, nicht von höchster Einfachheit, oder aber jener Stoff müßte von dem Wesen Gottes verschieden sein, und daraus würde folgen, daß Christus (vom Standpunkt der Monaphysiten) nicht der aus Gott geborene Gottes Sohn wäre, **6.** die Irrlehre der Flacianer, daß die Erbsünde das Wesen des Menschen sei, führt ebenfalls zu der Annahme einer Ungleichheit des Wesens Christi und des unsrigen, da Christus die Erbsünde nicht angenommen hat. Die Flacianer wenden gegen diese Folgerung ein, die menschliche Natur Christi sei von derselben Art, wie die Natur Adams vor dem Sündenfall war. Sie setzen hiermit voraus, daß in Adam vor dem Fall eine andere Natur war, als nach dem Fall; das ist aber nur eine Wiederholung ihres (irrigen) Lehrsatzes, ohne die Wahrheit desselben zu beweisen (petitio principii). Flacius selbst schreibt in seinem „orthodoxen Bekenntnis" S. 186 und in seiner ausführlichen Widerlegungsschrift Kap. 3: „die Menschheit Christi ist nicht ganz und gar von derselben Art, wie unser Fleisch, wenn wir uns theologisch ausdrücken wollen." Ferner schreibt der Flacianer Irenäus in einer in deutscher Sprache abgefaßten Schrift, worin er den ersten Artikel der Konkordienformel prüft, unter dem Buchstaben Ypsilon: „Christus hat eine Natur an sich genommen, welche, wenn man die Erbsünde ausnimmt, von einer mit unserer Natur übereinstimmenden Gattung, Art und Substanz ist; dies ist aber nur im Sinne der Naturlehre wahr, aber nicht eigentlich nach der Schrift und theologisch gefaßt;" unter den Buchstaben a. a., Nr. 3, schreibt derselbe: „Christus ist uns nach Seiner Menschheit mehr ähnlich, als gleich."

§ 89. Zu der im § 87 bezeichneten zweiten Klasse gehört Eutyches, insofern er seine im § 87 unter Nr. 3 mitgeteilte Ansicht änderte; denn Evagrius Buch 2 Kap. 4 berichtet von ihm: „Eutyches hat gesagt: ich gestehe jetzt zu, daß unser HErr vor der persönlichen Vereinigung im Besitze zweier Naturen war, nach derselben kann ich Ihm nur eine zusprechen." Vergl. Theodoret Dialog 2, Damascenus Buch 3 seiner orthodoxen Glaubenslehre Kap. 3. Schwenkfeld lehrt in seiner Schrift „über die göttliche Majestät der Menschheit Christi": „Christi Menschheit

ist seit der Himmelfahrt nicht eine geschöpfliche, sondern eine übernatürliche, Niceph. Buch 14 Kap. 47.

§ 90. Zu den Irrtümern der eine von der menschlichen Natur abweichende Natur der Menschheit Christi lehrenden Theologen ist folgendes zu bemerken: **1.** Von Christus wird nicht bloß gesagt, daß Er in Maria Matth. 1, 20, sondern auch (Ü.: nach dem griech. Text) daß Er aus Maria im vorhergehenden Vers 16, aus einem Weibe Gal. 4, 4, aus dem Samen Davids Röm. 1, 3 gezeugt sei. Er wird daher in Ps. 132, 11 „die Frucht seines“ (Davids) „Leibes“, in Apg. 2, 30 „die Frucht seiner Lenden“ genannt usw. Dies macht Tertullian in seinem Buch „über das Fleisch Christi“ mit Recht geltend, **2.** die Beschreibungen Seiner göttlichen Natur sind nicht so zu verstehen, als ob sie die Wahrheit Seiner menschlichen Natur ausschlössen, folglich ist daraus, daß von Christus gesagt wird, Er sei „vom Himmel herabgestiegen in Joh. 3, 13, oder Er sei „der zweite Mensch vom Himmel“ in (Ü.: 1. Kor. 15, 47) Joh. 6, 62, kein Beweis dafür abzuleiten, daß Er einen göttlichen und himmlischen Leib in den Mutterleib der Jungfrau hineingetragen habe, sondern daß es das WORT war, welches Fleisch an Sich genommen hat, **3.** die heilige Schrift sagt, ohne sich zu widersprechen, beides aus, daß Christus aus dem Samen Davids geboren sei und daß Er nicht aus Mannssamen empfangen und geboren sei. Die erstere von diesen beiden Angaben beschreibt den Ursprung und die Stammlinie Christi nach dem Fleisch, die letztere verneint die gewöhnliche Art der Empfängnis eines Menschen, **4.** die Erbsünde gehört nicht zur Menschennatur selbst, sondern ist eine außerwesentliche fehlerhafte Beschaffenheit und ein unserm Fleisch innerlich anhaftendes Gift; es hört daher der Sohn Gottes, obwohl Er unser Fleisch ohne die Erbsünde an sich genommen hat, deswegen nicht auf, uns wesensgleich zu sein, **5.** bei dem Zustandekommen der Empfängnis Christi ist die Einwirkung des Heiligen Geistes auf das Stoffliche neben diesem in Betracht zu ziehen. Durch erstere unterscheidet sich die Empfängnis Christi von der unsrigen; denn der Heilige Geist hat die Blutströpfchen (der Maria), aus denen der Leib Christi gebildet ist, von aller sündlichen Befleckung gereinigt, das Gift der Sünde daraus entfernt, wir dagegen werden aus unreinem Wesen der Mutter bereitet Ps. 51, 7. Hiob 14, 4. Jener von der Maria durch solche Reinigung ausgesonderte Stoff selbst dagegen ist mit dem unsrer Empfängnis dienenden mütterlichen Stoff zusammenstimmend; denn der Sohn Gottes hat aus dem unserm Fleische wesensgleichen Geblüt und Wesen der Maria wahres Fleisch an sich genommen. Man muß also das Wesen

selbst und die Weise Seiner Behandlung auseinander halten, in ersterer Hinsicht findet kein wesentlicher Unterschied zwischen der menschlichen Natur Christi und der unsrigen statt, wenn auch jene ohne Beimischung männlichen Samens zu dem weiblichen Stoff, von der Erbsünde frei und mit der Gottheit in einer Person vereinigt empfangen ist; dagegen in der letzteren Hinsicht zeigt sich der Unterschied. Leo serm. 2 de nativit. col. 38 schreibt: „der Ursprung ist ungleichartig, die Natur völlig gleichartig. Dem Stoffe nach soll man die Natur (Christi) als eine wahrhaft menschliche erkennen, der Weise des Ursprungs dagegen der Kraft nach als eine göttliche bekennen," **6.** die menschliche Natur Christi hat in dem WORTe durch ihre im höchsten Grade reine und enge Vereinigung mit demselben persönliche Tätigkeit erlangt. Diese persönliche Tätigkeit des WORTs hebt die naturgemäße Tätigkeit, welche aus den wesentlichen Grundlagen und Bestandteilen der menschlichen Natur hervorgeht und ihr verbleibt, nicht auf und mithin hat diese glorreiche Vereinigung nicht die Folge, daß jene aufhört eine wahre menschliche Natur zu sein, **7.** die Verherrlichung, welche in der Erhöhung Christi Seiner menschlichen Natur verliehen wurde, vernichtet sie nicht, sondern vervollkommnet sie, hebt sie nicht auf, sondern hebt sie empor.

§ 91. III. Ferner gehören hierher (Ü.: vgl. § 84) die Lehrer, welche Christo zwar einen wahren Leib zuschreiben, aber verneinen, daß Er eine menschliche Seele hat. Es gibt ihrer ebenfalls zwei Klassen, nämlich **1.** ein Teil derselben wähnte, das WORT habe ein ganz und gar seelenloses Fleisch an sich genommen, ein Fleisch, welches jeder Seelenkraft, auch des Eindrucks der Außenwelt und des Gefühls durch die Sinne, sowie der lebendigen Bewegungen des Leibes entbehre. So die Arianer laut Bericht des Sokrates Buch 2, Kap. 45, welche dies annahmen, um die nach der Schrift von Christo empfundenen Leiden dem Logos in Ihm zuzuschreiben und deshalb zu verneinen, daß Christus als Logos (das WORT) wahrer Gott sei, **2.** andere behaupten, das WORT habe einen lebendigen Leib, das heißt: eine lebendiger Bewegungen des Leibes fähige und für sinnliche Eindrücke empfängliche Seele an sich genommen, Vernunft aber habe diese Seele nicht gehabt, Seine Gottheit sei an die Stelle der höhern Seelenkraft getreten. So Apollinarius und sein Anhang nach Eusebius Buch 11 seiner Kirchengeschichte Kap. 20 und Epiphanius 77. Irrlehre (Ü.: bei Kurtz Kirchengeschichte § 53, 1).

Gegen diese die gänzliche oder teilweise Seelenlosigkeit des Leibes Christi annehmende Irrlehre ist zu beachten: **1.** das Wörtchen „Fleisch"

in Joh. 1, 14 ist, wie wir bereits oben gezeigt haben, als Nennung eines Teils anstatt des gemeinten Ganzen (synekdochisch) zu verstehen, **2.** Christo werden in Luk. 2, 52. Kap. 23, 46. Matth. 26, 39. Joh. 5, 30. Kap. 6, 38 Fähigkeiten einer vernünftigen Seele zugeschrieben, nämlich Verstand und Wille, letzterer unterschieden vom Willen des Vaters, **3.** zu den wesentlichen die Vollständigkeit eines Menschen ausmachenden Bestandteilen desselben gehörten nicht nur ein Leib, sondern auch eine vernünftige Seele. Da nun Christus nach Joh. 8, 40. 1. Kor. 15, 47. 1. Tim. 2, 5 ein wahrer Mensch ist, so muß Seine Menschheit ja auch aus einer wahren menschlichen Seele d. i. aus einer vernünftigen Seele bestehen, **4.** die Rücksicht auf unser Heil fordert, daß das WORT nicht bloß Fleisch, sondern auch eine Seele an sich nahm, damit nicht, wenn dies nicht geschehen wäre, unsere Seele vom Heil ausgeschlossen geblieben wäre, Nazianz. 2. Brief an Cledonius; der Sohn Gottes wollte unsere ganze, vollständige Natur heilen, und vornehmlich die Seele ist es, welche durch die Sünde verderbt war, folglich hat Er auch die vollständige menschliche Natur an sich genommen (Ü.: es könnten vielleicht auch noch die Stellen Matth. 26, 38 und Joh. 12, 27, wo Jesus von Seiner Seele spricht, gegen die hier besprochene Irrlehre als beweisend angeführt werden).

Die Monotheleten (Ü.: sie nahmen nur e i n e n Willen im Gottmenschen an; vergl. Kurtz a. a. O. § 53, 9) können den eine menschliche Seele Christo ganz oder teilweise absprechenden Irrlehrern zugezählt werden.

§ 92. Mittelbar (Ü.: vgl. § 84 zu Anfang) streiten gegen die menschliche Natur Christi **1.** die Ihm Leidensfreiheit zuschreibenden Lehrer, welche meinten: „die menschliche Natur in Christo war wegen ihrer persönlichen Vereinigung mit dem WORTe irgend welchen Leiden nicht unterworfen. Wie Wasser kein Gefühl davon hat, wenn es von einem Geschoß durchbohrt wird, sondern unverwundet bleibt, so hat Christus in Seinen Leiden keinen wahren Schmerz empfunden.“ So Hilarius im 10. Buch über die Trinität; indessen schreibt Bonaventura im dritten Buch dist. 16 q. 1. art. 1, resp. ad 1, daß Hilarius jene Meinung, Christus sei schmerzensfrei gewesen, widerrufen hat. Justin. Imp. hat nach Evagrius, Kirchengeschichte 4. Buch Kap. 38, ebenfalls verneint, daß Christus in Seinem Leiden in Wahrheit Traurigkeit, Schmerzen und Angst gefühlt habe. Ähnliche Äußerungen alter Kirchenlehrer haben wir in unsrer Harmonie über das Leiden Christi Seite 56 aus ihren Schriften angeführt. Gegen diese Meinungen ist zu bemerken: **a)** in Jes. 53, 4 wird ausdrücklich als wahr versichert, daß Christus unsere Schmerzen trug, **b)** deutlich beschreiben die Evangelisten das

Leiden Christi als ein schmerzhaftes und dies, sowie insbesondere die hervorgehobenen schweren Klagen Christi, sein blutiger Schweiß und das Bedürfnis der Tröstung durch einen Engel zeigen uns, daß hier nicht von Verstellung die Rede sein kann, c) diese Irrlehre, daß Christus nicht in Wahrheit Schmerzen gefühlt habe, führt zu der widersinnigen Folge, daß unsre Erlösung auch keine Wahrheit, das Lösegeld nur leerer Schein wäre. Vergl. den vorzüglichen Ausspruch des Ambrosius im 10. Buch zum Lukasevangelium Kap. 22, Seite 154 des fünften Bandes: „mit völliger Überzeugung spreche ich von Christi Traurigkeit, weil ich von Seinem Kreuz predige; denn Er war nicht zum Schein, sondern in Wahrheit Fleisch geworden usw."

Zu diesen Irrlehrern gehören auch die Anhänger der Meinung, daß Christus unversehrt, nämlich von den Schwachheiten der menschlichen Natur frei gewesen sei; siehe Nicephorus Buch 17, Kap. 29. Damasc. Buch 3 Kap. 28 (Bellarmin im 4. Buch „von Christus" Kap. 8 verneint, daß Christus die Schmerzen der Hölle gefühlt habe, und auf Grund dieser Meinung greift er Melanchthon und Brenz heftig wegen ihrer Behauptung an, daß der Zorn Gottes über Christus ausgegossen und in Ihm eine sehr tiefe Traurigkeit war; hierüber behalten wir uns weiteres zu sagen vor). Mit der menschlichen Natur Christi verträgt sich **2.** nicht die Abendmahlsverwandlungslehre der Romanisten, siehe meine zweite Disputation über die Herrlichkeit Gottes § 9. **3.** Auch gehören hierher die Calvinisten mit ihrer Annahme, daß das am Stamm des Kreuzes vergossene Blut Christi in Fäulnis übergegangen sei, siehe meine 7. Disputation über die Herrlichkeit Gottes § 8, ferner **4.** die Photinianer a) weil sie verneinen, daß Christus im Himmel Fleisch und Blut habe, Ostor. in seinen deutsch geschriebenen Institutionen Kap. 38, Seite 390, Schmaltzius „über die Gottheit Christi" S. 90, „gegen Frantz." S. 407, im Examen der 157 Irrtümer S. 11 und 21, b) weil sie lehren, zum Wesen eines Menschen gehöre es, daß Er eine menschliche Person sei, was, wie wir hinzufügen, die Folge hätte, daß Christus nicht wahrer Mensch wäre, da die von Ihm angenommene menschliche Natur nicht eine für sich bestehende Person ist, sondern ihre Selbständigkeit in dem WORTe hat. Schmaltzius schreibt im „Examen der 157 Irrtümer" S. 5: „Ein Wesen, welches keine selbständige menschliche Person ist, Mensch zu nennen, wird weder von der Vernunft noch von der heiligen Schrift zugelassen" und S. 38: „Eine Mißgeburt von Mensch muß man das nennen, was keine menschliche Person ist. Die Richtigkeit dieses Satzes erhellt daraus, daß von Beginn der Welt an alle Menschen für sich bestehende Personen waren und beziehungsweise sind; sollte diese Wahrheit

an Christo sich als verfehlt erweisen? Dann wäre Christus wenigstens nicht ein Mensch, wie andre Menschen waren, sind und sein werden. Warum wird er denn so oft Mensch, Menschensohn, Mann genannt?" Ähnliches hat der Rakauer Katechismus S. 55.

§ 93. Gegen die in § 92 sub 4, b. mitgeteilte Ansicht der Photinianer merke man: **1.** die Photinianer schreiben trotzdem Christo Empfängnis durch den Heiligen Geist zu, gegen welche sie aber ebenfalls hätten einwenden können: „An allen Menschen zeigt sich als wahr, daß eine Jungfrau als solche nicht gebären kann; es muß vielmehr Vermischung mit einem Manne hinzukommen," **2.** die Wahrheit und Vollständigkeit der menschlichen Natur hängt nur von den wesentlichen Bestandteilen, nämlich der Vereinigung von Seele und Leib ab; da diese Bestandteile in Christo vollständig und vollkommen sind, so fehlt an der Wahrheit Seiner Menschheit nichts, wenn sie auch nicht für sich bestehend ist. Denn es gibt vieles, was ein Dasein hat, obwohl es nicht ein eigenes Fürsichbestehen besitzt; so ist ein Arm ein wahrer Arm, obwohl er nur ein Glied am ganzen Leibe ist usw. Solche Leibesteile bestehen auch nicht für sich, haben keine Selbständigkeit, sondern bestehen in etwas anderem, nämlich in dem Ganzen. Nicht die Selbständigkeit, sondern das vollständige Dasein macht die menschliche Natur fertig zubereitet. Für sich selbst bestehen ist zwar eine wahre äußerliche Ergänzung zur Herstellung einer handlungsfähigen Existenz, aber nicht zum Dasein notwendig. Ein Naturwesen kann mithin fertig geworden sein, mag das Fürsichbestehen aus ihr selbst als eine Art und Weise des Seins fließen, oder aber von außen her ihr hinzugebracht werden, **3.** man muß, wenn die Voraussetzung für die Entstehung einer Person vorhanden ist, unterscheiden, ob diesem Erfolge kein Hindernis entgegentritt oder ob er verhindert wird. Im ersteren Falle entstehen zwei Personen, wenn die Voraussetzung zweimal vorhanden ist. Im letzteren Falle geschieht dies nicht, wenn mit der Begründung der Voraussetzung zugleich das Hindernis eintritt. In Christo ist zwar die Voraussetzung zweimal vorhanden, nämlich erstens die Gottheit und zweitens die Menschheit, aber eine von beiden, nämlich die menschliche Natur, bringt es nicht zur Personbildung, weil sie von Anfang an durch die Aufnahme in die Person des WORTes daran verhindert wird, **4.** die Ursache davon, daß Christi menschlicher Natur eine besondere menschliche Persönlichkeit fehlt, liegt also nicht in einem Mangel an der Vollständigkeit der die menschliche Natur zusammensetzenden Bestandteile, sondern in dem der Bildung einer eigenen Person zuvorkommenden Hinzutreten einer bessern Persönlichkeit, nämlich der schon bestehenden

Person des WORTS. Thomas spricht sich Teil 3 Frage 4 Art. 2 zu 2 hierüber so aus: „Der in Besitz genommenen Natur fehlt die eigene Persönlichkeit nicht wegen eines Mangels, sondern wegen Hinzukommens von etwas, das über der menschlichen Natur ist, das ist die Vereinigung mit der göttlichen Person" und unter Frage 2 Art. 5 zu 2: „daraus folgt nicht, daß das aus Leib und Seele bestehende Ganze in Christo von geringerer Wirkungsfähigkeit ist als in uns; denn die Aufnahme in etwas Edleres nimmt nicht, sondern erhöht vielmehr Kraft und Wert." Vergleiche unser Lehrstück V § 150.

Fragen in der Lehre von der Menschennatur Christi.

§ 94. Erste Frage: Ist Christus nach Seiner menschlichen Natur uns wesensgleich (homo-úsios)? Dies wird im Bekenntnis des Athanasius bejaht, und die Bejahung folgt auch offenbar aus der Wahrheit der menschlichen Natur in Christo und aus dem Ausspruch des Apostels Ephes. 5, 30: „wir sind von Seinem Fleisch und von Seinem Gebein." Was bedeutet es denn, wenn einige alte Kirchenväter verneinen, daß unter uns Menschen ein Sohn seinem Vater wesensgleich sei, daß aber in Christo als dem Sohne Gottes die Sohnschaft wahre Wesensgleichheit bezeichne? Die Antwort ist, daß zwischen zwei Bedeutungen des Wortes „homo-usía" zu unterscheiden ist. Dasselbe wird nämlich mitunter zur Bezeichnung eines nur der Art nach gleichen Wesens gebraucht, und in diesem Sinne ist unter uns Menschen ein Sohn seinem Vater wesensgleich und wird also auch Christus nach Seiner menschlichen Natur als uns wesensgleich bezeichnet, während dagegen Kirchenlehrer der antiochenischen Schule verneint haben, daß in der Gottheit der Sohn dem Vater in diesem Sinne wesensgleich sei, wie aus dem Buch des Athanasius über die Beschlüsse des Konzils von Nizäa zu entnehmen ist. Mitunter aber bezeichnet das Wort homo-usía die der Eins in der Zahlenreihe entsprechende Einheit des Wesens. In diesem Sinne ist unter Menschen ein Sohn seinem Vater nicht wesensgleich, sondern nur wesensähnlich, und in diesem Sinne der Wesenseinheit ist folglich auch Christus nach Seiner menschlichen Natur uns nicht wesensgleich, dagegen ist, wie das nizänische Konzil festgesetzt hat, Christus als der Sohn Gottes Seinem Vater in diesem Sinne wesensgleich (homo-úsios = „mit dem Vater in einerlei Wesen").

§ 95. Zweite Frage: Hat der Sohn Gottes die menschliche Natur als Gattung oder als Individuum an sich genommen und ist Christi menschliche Natur ein Individuum? Das Wort „Individuum" wird in zweifacher Bedeutung gebraucht, **1.** für ein Einzelwesen, welches in sich ungeteilt ist, **2.** für etwas, das durch sich und in sich Bestand hat. Im ersteren Sinne ist

die menschliche Natur Christi ein Individuum, im letzteren Sinne ist sie ein solches nicht. Damascenus erörtert diesen Gegenstand im 3. Buch seiner „rechtgläubigen Lehre" Kap. 11, wo er sagt, daß es eine dreifache Weise gebe, die menschliche Natur zu betrachten **1.** rein wissenschaftlich so, daß sie von allen Individuen getrennt und für sich allein ins Auge gefaßt wird, **2.** in ihrer Gattung, **3.** als Einzelwesen (griech. en atómo); nicht im ersten und zweiten Sinne, aber im dritten Sinne sei die menschliche Natur von dem Sohne Gottes an sich genommen." Hierzu ist jedoch zu bemerken, daß die Bezeichnung der menschlichen Natur als Einzelwesen auf verschiedene Weise verstanden werden kann a) als im Besitz eines eigenen und gesonderten Bestehens, und auf diese Weise sind die andern Menschen Einzelwesen, b) als nicht für sich, sondern in etwas anderm sein Bestehen habendes Einzelwesen. Als Einzelwesen in diesem Sinne ist die menschliche Natur Christi von den anderen Menschen verschieden, weil der Sohn Gottes sie in Seine Persönlichkeit aufgenommen hat. Sie hat, weil dies geschehen ist, keine eigene Persönlichkeit, erweist sich aber als ein Einzelwesen, welches nach seinem Wesen und in seinen wesentlichen Teilen vollständig, etwas Einzelnes, von der Natur anderer Menschen, wenn man sie als Einzelwesen und nicht als Gattung ins Auge faßt, sich unterscheidende und auch zum Fürsichbestehen geeignete Natur ist, so daß, wenn sie nicht von einer anderen Person an sich genommen wäre, sie eine eigene Person geworden wäre. Thomas im 3. Teil, Frage 4, Art. 3: „Der Name Mensch bezeichnet eine menschliche Natur, insofern sie zum Sein in einer Person geboren ist." Vgl. unser Lehrstück VII, § 67.

§ 96. Dritte Frage: Ist der Ausdruck: „der Sohn Gottes habe einen Menschen an sich genommen" sachgemäß? Bellarmin beschuldigt in seiner Schrift „von Christus", Buch 3 Kap. 1 in dieser Frage den protestantischen Theologen Brentz des Nestorianismus. Er sagt: „In Brentzens Worten habe ich die Aussprüche: „der Sohn Gottes ist in dem Sohn der Maria," ferner: „der Sohn Gottes hat einen Menschensohn an sich genommen" als nestorianisch gerügt." Allein **1.** kommt dieser Sprachgebrauch bei den alten Kirchenlehrern öfter vor; denn so drücken sich aus Cyprian im Sermon „über die Nichtigkeit des Götzendienstes," Irenäus bei Theodoret, Origenes in der 13. Homilie „zum Matthäus", Hilarius im 9. Buch über „die Trinität" Athanasius bei Vigilius Martyr. in der „Auseinandersetzung der Glaubenslehre" Ambrosius im 4. Buch „vom Glauben" Kap. 5, Augustin im 1. Buch „über die Trinität" Kap. 7, der Verfasser des Buchs „vom Kampfe Christi" Kap. 11 und andere mehr, **2.** dieselbe

Redeweise gebraucht Thomas von Aquino (den der römische Papst in die Liste der Heiligen aufgenommen hat) in seiner „goldenen Kette über die Evangelien" und in Teil 3, Frage 4, Art. 3, er sagt: „wenn die Väter sagen, der Sohn Gottes habe einen Menschen an sich genommen, so bezeichnet das Wort „Mensch" die menschliche Natur, insofern sie zum Sein in einer Person geboren ist," **3.** Ludwig Vives tadelt in seinem Kommentar Buch 9 „über den Gottesstaat" Kap. 17 diejenigen, welche wegen dieses Sprachgebrauchs andere des Nestorianismus beschuldigen. Er sagt: „Augustin und Hieronymus und andere Lateinschriftsteller unserer Kirche lehren, daß Gott einen Menschen an sich genommen habe. Die griechischen sprechen von dem Menschen in Christo und wissen kaum eine andere Ausdrucksweise, wenn sie über den vom Sohne Gottes angenommenen Menschen reden. Neuere Theologen, welche als allein vom Himmel gefallen sich dünken, haben, nachdem sie die ganze, sowohl Gottheit als Menschheit Christi erforscht haben, herausgefunden, daß Er nicht einen Menschen, sondern die Menschheit an sich genommen habe, und diese Fassung, sagen sie, schließe am besten Irrwege aus, während wir, die wir der Sprachweise Augustins und des Hieronymus folgen, durch deren Ansehn den Irrlehrern gegenüber nicht hinlänglich geschützt seien. Jene hätten auch den Ausdruck „die Menschheit" gemeint, als sie das Wort „Mensch" gebrauchten. Ist nun letzteres wahr, so könnten diese Neuerer ja auch so sich ausdrücken wie Augustin und Hieronymus und diese Ausdrucksweise ebenso wie jene Kirchenväter verstehen. Aber nein, sie, die Neuerer, wollen der Sprachen und einer zutreffenden Ausdrucksweise kundiger sein und jene vermeintlich ungebildeten und im richtigen Gebrauch des Lateinischen und Griechischen unwissenden Alten verbessern und verfeinern" usw., **4.** Bellarmin entschuldigt selbst (gegen Ende des Kap. 7 seines erwähnten Buches) die Ausdrucksweise Augustins, indem er sagt: „Augustin sagt im „Enchiridion" Kap. 36, in der „Vorherbestimmung der Heiligen" Kap. 15 und anderswo „Gott habe einen Menschen angenommen." Er versteht unter solchem Ausdruck „Mensch" die Menschheit," **5.** da Brentz diese an Augustin sich anschließende Ausdrucksweise auf dieselbe Weise wie Bellarmin ausgelegt hat, so durfte letzterer unsern Brentz um jener seiner Ausdrucksweise willen nicht förmlich auf Nestorianismus anklagen. Wir geben jedoch, mit Thomas Teil 3 quaest. 4 art. 3 und Bonaventura Buch 3 „seiner Sentenzen" dist. 5 quaest. 4, gerne zu, daß jene Ausdrucksweise ungenau ist und wohlwollender Auslegung bedarf, nicht aber gedankenlos nachgeahmt und weiter verbreitet werden sollte; denn der Sinn ist: das WORT hat die menschliche

Natur an sich genommen, um durch diese Mensch zu sein. Es ist aber die Ansichnahme, um dadurch Mensch zu werden, verschieden von dem, was angenommen ist, und letzteres kann nicht zutreffend als Mensch bezeichnet werden.

§ 97. Vierte Frage: Ist es richtig, die menschliche Natur Christi das Werkzeug des WORTes zu nennen? Diese Benennung ist in den Schriften der Kirchenväter sehr gebräuchlich, indem sie auf die Werke des Mittlers und die Vollbringungen Seiner Amtstätigkeit sehen, die ja Christus im Fleische, mit dem Fleische und durch das Fleisch wirkt, man muß aber hinzufügen, daß das Fleisch ein nicht getrenntes, sondern ein persönlich vereinigtes und unablösbar verbundenes Werkzeug des WORTes ist und auch daß dies Werkzeug nicht untätig und müßig, sondern mitwirkend und tätig ist, wie am betreffenden Orte sich völliger zeigen wird. Daher mißbilligen wir es ernstlich, wenn Bellarmin im 3. Buch „von Christus" Kap. 10 § 12 die Menschheit Christi mit einem getrennten und leidenden Werkzeug vergleicht, so daß er hierin sich dem Nestorianismus nähert. Er sagt nämlich: „Auch wenn die Gottheit alles ganz und gar durch die Menschheit tue und alle Eigenschaften der Gottheit in solchem Tun sich auswirken sollten, so könnte man doch nicht sagen, die Menschheit sei allmächtig, allwissend; denn was der ersten Ursache eignet, kommt nicht dem Werkzeug zu; sonst müßte man, wenn jemand gelehrt und weise schreibt, sagen, seine Feder sei gelehrt und weise."

§ 98. Fünfte Frage: Ist Christus nach Seiner menschlichen Natur ein Geschöpf? Die Arianer behaupteten, daß das WORT nach Seiner Existenz vor Ansichnahme der menschlichen Natur auch schon ein aus nichts gemachtes Geschöpf war, nicht einerlei Wesens mit dem Vater; daher haben die Alten wegen der heimtückischen Auslegungen seitens der Arianer den Satz: „Christus ist ein Geschöpf" verworfen. Dagegen wurde gegen Schwenkfeld, welcher verneinte, daß Christus nach Seiner menschlichen Natur ein Geschöpf ist, in der Schmalkaldischen Zusammenkunft vom Jahre 1537 folgende Lehrfestsetzung in betreff der menschlichen Natur Christi angenommen: „Wir verwerfen Schwenkfelds Verirrung und sagen: die menschliche Natur in Christo bleibt und ist ein Geschöpf, wie Johannes spricht: „Das WORT ward Fleisch."

§ 99. Sechste Frage: Wird Christus wegen Seiner menschlichen Natur mit Recht auch im Stande Seiner Herrlichkeit unser Mitknecht genannt? Die Bejahung dieser Frage wird vertreten von Danäus und einigen anderen Calvinisten. Aber wir

setzen ihnen folgende unwiderlegliche Schlußfolgerung entgegen: Christus hat die Knechtsgestalt abgelegt und ist ein Herr über alles geworden. Wer das getan hat, kann nicht mehr unser Mitknecht genannt werden. Phil. 2, 9 ff. Matth. 28, 18. Apg. 2, 36. Vielmehr sind infolge dessen die Menschen Seine Diener 1. Kor. 4, 1.

§ 100. Die Lehre von der wahren Menschheit Christi ist für das Leben des Christen eine tröstliche, und darin besteht ihr praktischer Nutzen. Christus ist wahrer Mensch, daraus folgt: Er ist **1.** unser wahrer Mittler 1. Tim. 2, 5, **2.** unser Bruder, **3.** unser Blutsverwandter, Fleisch von unserm Fleisch, Gebein von unserm Gebein, **4.** unser Goël und Erlöser, der die Eigenschaft eines Loskäufers vollkommen besitzt, weil Er durch leibliche Verwandtschaft uns nahe steht und mittelst des von Ihm an unserer Statt erlegten Lösegeldes uns frei macht, **5.** unser Haupt, dessen Glieder wir sind an Seinem verborgenen Leibe, **6.** unser Beistand, der aufrichtiges Mitleid mit uns hat Ebr. 4, 15 usw.

Kapitel VII.

Von der persönlichen Vereinigung.

Vereinigung der beiden Naturen in der Person des Sohnes Gottes.

§ 101. Erster Leitsatz: **Zwei Naturen, die göttliche und die menschliche, sind in Christo persönlich vereinigt, so, daß deswegen die Vereinigung selbst eine persönliche** (griechisch *hypostatische*) **genannt wird.** In dieser Vereinigung ist zweierlei zu unterscheiden: **1.** die Eingehung derselben, **2.** ihr Zustand. Die Entstehung der Vereinigung wird Eingehung derselben genannt und den dafür gebrauchten griechischen Ausdrücken entsprechend, Fleischwerdung, Hinzunahme der Menschheit zur Gottheit (Athanasius im Symbol.: „Nicht daß die Gottheit in die Menschheit verwandelt sei, sondern daß die Gottheit die Menschheit an sich genommen hat"). Diese Tat des Sohnes Gottes bestand darin, daß Er die menschliche, einer eigenen Persönlichkeit ermangelnde Natur in die Einheit Seiner Person aufgenommen hat. Der dadurch hervorgebrachte Zustand des Vereintseins ist es, welcher im eigentlichen und besondern Sinne Vereinigung genannt wird, der griechischen Fassung „hypostatische Vereinigung" entsprechend. Er besteht in dem engsten Zusammengehen (griech. perichóresis) der beiden verschiedenen in einer Person einander sich gegenwärtigen Naturen, einem undurchmischten und unvermengten Zusammengehen der Art, daß die eine Natur nicht außer der anderen ist und um der Einheit der Person willen außer der andern nicht sein kann. Der Unterschied zwischen dem Zustand des Vereintseins und dem Eingehen dieses Zustandes besteht, wie gelehrt wird, darin, daß die Tat der Einigung vorübergehend war, der Zustand des Vereintseins dagegen ein bleibender ist und daß von einer einfachen Person, wie es das WORT vor der Fleischwerdung war, die Tat des Eingehens in die menschliche Natur herrührt, daß dagegen der Zustand des Vereintseins der beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen, in einer zusammengesetzten Person (Hypostase) besteht, daß die Tat der Ansichnahme der Menschheit in dem ersten Augenblick der Fleischwerdung geschehen ist, der Zustand des Vereint-

seins dagegen in dem immer dauerenden engsten Zusammenhang der beiden Naturen besteht. Deswegen bedeuten auch die dies Geheimnis betreffenden Sprüche a) teils nur den Anfang, b) teils sowohl den Anfang als auch die Vollendung des Zustandes; siehe zu a) Joh. 10, 36, zu b) Luk. 1, 35.

Bewirkende Ursache der Vereinigung.

§ 102. Zweiter Leitsatz: Die bewirkende Ursache der Fleischwerdung ist in einer Hinsicht die ganze allerheiligste Dreieinigkeit, in anderer Hinsicht allein der Sohn, d. i. die zweite Person der Trinität. Die außergöttliche Veranlassung ist unser äußerstes Elend (Ü. „die große Last des Jammers, die kein Mund kann aussagen"), der innergöttliche Beweggrund, das unaussprechliche Erbarmen über dasselbe (Ü.: „nichts, nichts hat dich getrieben zu mir vom Himmelszelt, als das geliebte Lieben, womit du alle Welt in ihren tausend Plagen usw. so fest umfangen hast"). Nemesius de opif. Kap. 42, S. 106: „Ein göttliches und wegen der unermeßlichen Menschenfreundlichkeit unglaubliches Werk der Fürsorge ist Gottes Einverleibung in unser Fleisch." Zur bewirkenden Ursache merke, daß das Werk der Fleischwerdung nach Anfang und treibender Kraft eine Sache der ganzen Dreieinigkeit ist, nach Ausgestaltung und Vollziehung dagegen dem Sohn, d. i. der zweiten Person der Trinität zukommt. Augustin „im Enchiridion" ad Laurent. Kap. 38: die geschöpfliche Menschheit, welche die Jungfrau empfing und gebar, gehörte zwar nur der Person des Sohnes an, war aber von der ganzen Trinität gemacht; denn ihre Werke sind einheitliche, gemeinsame und nicht nach Urhebern geteilte," und im 2. Buch de Trinitate Kap. 10: „die sichtbare menschliche Natur besitzt allein der Sohn, sie ist aber ein Werk der unsichtbaren Dreieinigkeit." Vom Vater heißt es, daß Er den Sohn in die Welt gesandt hat Joh. 10, 36, daß Er dem David ein gerecht Gewächs erwecken werde Jer. 23, 5, daß Er Seinen Sohn sandte geboren aus einem Weibe Gal. 4, 4, daß Er Seinen Sohn in Ähnlichkeit sündigen Fleisches sandte Röm. 8, 3, daß Er den Leib dem Sohne zubereitete, nach syrischer Übersetzung: „Ihn mit einem Leib bekleidete" Ebr. 10, 5. Vom Heiligen Geist heißt es in Luk. 1, 35: „der Heilige Geist wird über dich kommen," wo das griechische Wort für letzteres Zeitwort, nämlich das im Futurum gebrauchte epérchesthai eine außerordentliche, nicht nach dem gewöhnlichen und gemeinen Naturlauf, sondern auf völlig besondere Weise zustande gebrachte Tat und himmlische Wirkung bezeichnet. Indessen weder der Vater noch der Heilige Geist, sondern allein der Sohn hat jene in der Jungfrau empfangene und gebildete menschliche Leibesfrucht an sich genommen, wovon folgende Sprüche handeln Luk. 1, 35: „die

12*

Kraft des Höchsten wird dich überschatten," Joh. 1, 14: „das WORT ward Fleisch und wohnte unter uns," Joh. 6, 38. 41. 42: „Ich bin vom Himmel herabgekommen," Kap. 13, 3. Kap. 16, 28: „Ich bin von Gott (vom Vater) ausgegangen" Kol. 2, 9: „die ganze Fülle der Gottheit wohnt in Ihm leiblich," 1. Tim. 3, 16: „Gott ist geoffenbart im Fleisch," Ebr. 2, 14: „da nun die Kinder Fleisch und Blut haben, so ist Er auch desselben teilhaftig geworden," Vers 16: „nicht die Engel nimmt Er an sich, sondern den Samen Abrahams nimmt Er an sich" (Ü.: in neuerer Zeit übersetzt man das griechische epilambánein in der Medialform mit dem Gegenstand im Genitiv: „sich jemandes annehmen", die Übersetzung von 1895 der britt. und ausl. Bibelgesellschaft, Berlin und Cöln, hat jedoch Luthers Übersetzung beibehalten, für deren Richtigkeit sich Ü. in einer längeren Anmerkung früher ausgesprochen hat, aus welcher hier hervorgehoben wird: 1. Papes griech.-deutsches Wörterbuch hat keine Parallelstellen für die neuere Übersetzung, es kommen Beispiele dort vor aus Profanschriftstellern wie Herodot, Thucidides, Xenophon usw., wonach das Medium mit Genitiv „sich einer Sache bemächtigen" bedeutet. Dem entspricht die Übersetzung des Hieronymus in der Vulgata mit apprehendere, und Übersetzer hält den Hieronymus für einen Kenner der griechischen Sprache. Ferner 2. in einem Briefe an die Ebräer [die Gemeinde zu Jerusalem, die aus Judenchristen bestand] im Anschluß an die Verheißungen, die den Erzvätern geschehen waren 1. Mos. 12, 3. Kap. 26, 4. Kap. 28, 14, wie sie auch Paulus Gal. 4, 4 den ins Judentum rückfällig gewordenen Galatischen Christen gegenüber geltend machte, lag es nahe, sich darauf, daß in Erfüllung jener Verheißungen Christus Seine Menschheit aus dem Samen Abrahams an sich genommen habe, zu berufen. Der Gegensatz der Engelnatur paßt bei Festhaltung der Übersetzung Luthers besser zu der in V. 14. 15 hervorgehobenen Natur der allgemeinen Menschengeltung, und die Erwähnung des Samens Abrahams ist eine Bestätigung der Menschennatur Christi durch die Nennung des aus der ganzen Menschheitswelt ausgewählten Volkes Israel mit Rücksicht auf jene den Erzvätern desselben gegebene Verheißung. Die Erwähnung der Engelnatur steht im Zusammenhang mit der Belehrung in Kap. 1, daß Christus höher als die Engel ist), Ebr. 10, 5: „Bei Seinem Eintritt in die Welt" spricht Er: — — „den Leib hast du mir bereitet," 1. Joh. 3, 8: „dazu ist erschienen der Sohn Gottes," Kap. 4, 2: „Jesus Christus ist im Fleische gekommen."

Aus vorstehenden Bibelsprüchen kann man entnehmen, was auf die folgende Frage zu antworten ist. Es fragt sich nämlich

Fragen, die mit der bewirkenden Ursache der Fleischwerdung zusammenhängen.

§ 103. Erstens: **Wie schreibt man das Werk der Fleischwerdung dem Vater und dem Heiligen Geiste zu, während dennoch allein der Sohn ein Fleischgewordener genannt wird?** Man muß hier unterscheiden: **1.** die Heiligung jener keimartigen Masse, aus welcher Christi Leib gebildet worden ist, eine Heiligung, durch welche aus jener Masse alle Befleckung mit der Erbsünde entfernt wurde, und **2.** die durch göttliche Kraft gemachte Bildung des Leibes Christi aus jener geheiligten Masse; beides dies Tun (1. und 2.)

ist der ganzen Dreieinigkeit gemeinschaftlich, und im Unterschied hiervon **3.** die Ansichnahme dieses so gebildeten Leibes in die Person des WORTes, welche allein dem Sohne Gottes eigentümlich ist. Deshalb sagt man: „das Werk der Fleischwerdung ist in bezug auf die Zubereitung der ganzen Dreieinigkeit gemeinschaftlich, dem Sohne aber eigentümlich in bezug auf das Ziel der Fleischansichnahme, welches die Person des WORTes ist; ferner drückt man sich auch so aus: „die Fleischwerdung ist ein Werk des einen göttlichen Wesens nach außen, d. i. ein der ganzen Trinität in bezug auf die Bewirkung oder Hervorbringung gemeinschaftliches Werk, dagegen als innergöttliches, die Personen der Gottheit angehendes, ein dem Sohne eigentümliches Werk, nämlich in bezug auf die Erzielung oder den Erfolg eines dauernden Verhältnisses. Das Betreiben der Ansichnahme geht aus der dreien Personen gemeinschaftlichen göttlichen Kraft hervor, das Endziel der Ansichnahme ist ein Werk der dem Sohne eigentümlichen Person. Ein Provinzialkonzil von Toledo (Ü.: es ist wohl das dritte vom Jahre 589 unter Papst Pelagius dem zweiten gemeint, auf welchem dem Arianismus im westgotischen Spanien ein Ende gemacht wurde) hat im sechsten Artikel sub 1 den Satz beschlossen: „Während, weil die Werke der Trinität einheitliche sind, die ganze Trinität die Bildung des empfangenen Menschen bewirkt hat, hat doch allein der Sohn in Seiner gesonderten Person diese Menschheit an sich genommen.“ Andere unterscheiden so: Dreifach sind die Werke des dreieinigen Gottes **1.** innergöttliche, **2.** nach außen wirkende, **3.** gemischte, nämlich in Hinsicht des bleibenden Endergebnisses innergöttliche, nach außen wirkende hinsichtlich des Anfangs in der Ausführung; die ersten sind Werke der Personen, die zweiten Werke des göttlichen Wesens, die dritten sind Werke sowohl der Personen als auch des göttlichen Wesens. Die Fleischwerdung ist ein gemischtes Werk, nach Vorbereitung und Ratschluß ist sie ein Werk des dreieinigen Gottes, die Form der Vereinigung hat der Sohn allein zustande gebracht und den Erfolg als gebliebenen Zustand behalten. Aus den Schriftstellen, welche von dem Werk der Fleischwerdung handeln, geht dieser Unterschied unverkennbar hervor. „Der Sohn kam vom Himmel herab, überschattete die Jungfrau, kam in das Fleisch und wurde Fleisch, indem Er an demselben Teil nahm, in demselben sich offenbarte, es in die Einheit Seiner Person an sich nahm“ usw. Damascenus im 1. Buch seiner rechtgläubigen Lehre Kap. 13: „In der Fleischwerdung des WORTs haben der Vater und der Geist mit dem WORT nicht weiter gewirkt als durch Wohlgefallen und durch das unaussprechliche Wunderwerk“ und im 3. Buch, Kap. 11 gegen Ende: „Der Vater und der Heilige

Geist haben zum Fleische des WORTS nicht weiter mitgewirkt als durch die göttlichen Wunder, durch Wohlgefallen und Wollen." Die frommen Alten erläutern dies durch einige Gleichnisse. So schreibt Augustinus im dritten Sermon de temp.: „Seele und Vernunft sind Unterschiede, und dennoch ist in der Seele die Vernunft und die Seele einheitlich. Aber die Verrichtungen der Seele sind andere als die der Vernunft. Jene lebt; diese denkt, und zur Seele gehört das Leben, zur Vernunft das Wissen, und da sie beide eins sind, so erzeugt zwar die Seele allein das Leben, die Vernunft allein das Wissen, dennoch aber ist die Seele nicht ohne die Vernunft und die Vernunft nicht ohne die Seele. So gehört, obwohl der Vater und der Sohn eins sind und nur ein Gott ist, zu Christo allein das Fleisch so, wie zur Vernunft allein das Wissen gehört, obwohl sie von der Seele ungetrennt bleibt. Ferner: In einem und demselben Sonnenstrahl sind Wärme und Glanz beisammen, aber die Wärme trocknet, der Glanz leuchtet, anderes also erzeugt die Wärme, anderes der Glanz, und obwohl die Wärme und der Glanz voneinander nicht getrennt werden können, so bringt doch der Glanz nur Licht, keine Hitze, die Wärme der Sonne nur Hitze, kein Licht. Das Beisammensein ist anders als die Wirkung der einzelnen von beiden Kräften, und doch bleiben sie beisammen. So auch nahm der Sohn Fleisch an sich, ohne den Vater zu verlassen, ohne sich von Ihm zu trennen. Der Sohn, sage ich, nahm Fleisch an sich in Seiner Besonderheit, ohne daß dadurch der Vater und der Heilige Geist an Majestät verloren. In der Göttlichkeit ist Gleichheit, das Fleisch gehört allein dem Sohne an, nicht aber ist von Ihm irgend jemals die Göttlichkeit des Vaters und des Heiligen Geistes gewichen. Da nun eine Gottheit, eine Göttlichkeit ist, so hat zwar sowohl der Vater als auch der Heilige Geist das Fleisch Christi erfüllt, aber mit ihrer Majestät, nicht mit Ansichnahme. Ferner: Im Zitherspiel sind drei beisammen: Kunst, Hand und Darmsaite, und doch wird nur ein Ton gehört, die Kunst befiehlt, die Hand schlägt an, die Saite ertönt. Ihrer drei wirken gleichzeitig, aber die Saite allein läßt, das was gehört wird, ertönen, weder die Kunst noch die Hand geben den Ton, aber sie wirken mit der Saite zugleich; so haben weder der Vater noch der Heilige Geist Fleisch an sich genommen und wirken dennoch zugleich mit dem Sohne. Den Ton stößt allein die Saite aus, das Fleisch hat allein Christus angenommen; im Wirken sind die drei Personen beisammen, aber wie die Saite allein den Ton von sich gibt, so reicht die Ansichnahme des Fleisches nicht über Christus hinaus." Anselm bedient sich in der Schrift über die Fleischwerdung Kap. 4 des Gleichnisses

vom Quell, Wasserablauf und Wasserbehälter, indem allein das laufende Wasser durch die Wasserröhren abfließt. Weidner in seinen Abhandlungen über die wichtigsten Stücke des christlichen Glaubens Teil 2 Seite 184: „Gleichwie im Feuer, welches eine Substanz ist, immer Helligkeit mit Wärme ist, da man einerseits die Substanz des Feuers nicht ohne Helligkeit und Wärme, andererseits Helligkeit zugleich mit Wärme nicht ohne die Substanz des Feuers antrifft. Es erreicht uns aber mitunter die Wärme ohne die Helligkeit; denn wenn du ein Stück Metall nimmst und es so warm machst, daß du mit demselben einen andern Körper erwärmen kannst und jenem warm gemachten Metall dich näherst, so fühlst du zwar Wärme, siehst aber keine Helligkeit. Mitunter ist aber doch auch Helligkeit ohne Wärme; denn wenn du eine Kerze anzündest, so siehst du aus der Ferne zwar ihre Helligkeit, fühlst aber nicht ihre Wärme. Wie nun also mitunter Helligkeit ohne Wärme und Wärme ohne Helligkeit zu uns gelangt und doch beide im Feuer beisammen sind, so hat der Sohn ohne den Vater und den Heiligen Geist das menschliche Fleisch an sich genommen und ist insofern von ihnen abgewichen, die göttliche Substanz, welche eine Einheit und unteilbar ist, hat er behalten.“ Luther bedient sich im Anschluß an die Scholastiker des Gleichnisses dreier Mädchen, welche einem unter ihnen ein Kleid anziehen, oder einen Kranz aufsetzen. Man kann auch eine Vergleichung anstellen mit der Taube, jenem Gotteszeichen, in welchem der Heilige Geist erschien. Der Vater und der Sohn haben sie mit geschaffen, und doch war sie ein Sinnbild für den Heiligen Geist allein. Vergl. den Lombarden im 3. Buch der Sentenzen, distinctio 2 Lit. C und Thomas im 3. Teil quaest. 3, Artik. 4.

§ 104. Zweitens: **Warum hat der Sohn, nicht der Vater und nicht der Heilige Geist menschliche Natur an sich genommen?** Wir antworten: **1.** wegen der Wiederherstellung der Schöpfung, die auch zweite Schöpfung genannt wird. Durch den Sohn sind im Anfang alle Dinge erschaffen Joh. 1, 3, es war daher naheliegend, daß von demjenigen, dessen Werk die Schöpfung und Gründung war, auch die Wiederherstellung des Gegründeten und Geschaffenen vollbracht wurde (Justin im cap. fid.) und daß durch denselben das, was am Gottes Werk verdorben war, wieder instand gesetzt wurde. Athanasius „an Epictet“ schreibt hierüber: „der Sohn ist gesandt worden, damit derjenige, dessen das Schaffen gewesen war, auch das Wiederherstellen des Geschaffenem vollbringe;“ daher werden wir in Christo eine neue Schöpfung genannt Gal. 6, 15. Augustin in seinen Fragen aus beiden Testamenten, Frage 113: „dem, der das Werk gemacht hat, hätte es

zur Unehre gereicht, wenn es durch einen anderen wieder instand gesetzt wäre," **2.** weil es sich um die Erneuerung des Bildes Gottes im Menschen handelte. Wir waren zum Bilde Gottes geschaffen 1. Mos. 1, 27, und zwar durch den Sohn, das wesentliche Ebenbild Gottes Kol. 1, 15. Ebr. 4, 3, aber der Mensch hatte dies Bild durch den Fall verloren Eph. 4, 24; es stimmte daher zusammen, daß durch denjenigen, welcher das wesentliche Ebenbild des Vaters ist, das göttliche Bild in uns erneuert wurde, **3.** weil es sich um unsere Aufnahme in die Kindschaft Gottes handelte. Wir waren von Natur Kinder des Zorns Eph. 2, 3; es stimmte daher zusammen, daß wir durch den, welcher der natürliche und einziggeborene Sohn Gottes ist, aus Kindern des Zorns zu Kindern der Gnade gemacht wurden und die Kindschaft empfingen Joh. 1, 12. Gal. 4, 5, **4.** weil wir mit Gott wieder ausgesöhnt werden mußten, nachdem das menschliche Geschlecht durch die Sünde von Ihm abgefallen war; dies mußte folglich durch den vollbracht werden, welcher der geliebte Sohn war, **5.** zur Wiederherstellung des geistlichen und himmlischen Lebens, welches wir durch den Fall verloren haben (so daß wir von dem Leben Gottes nach Eph. 4, 18 entfremdet und insgesamt dem ewigen Tode verfallen sind), war es sachgemäß, daß uns das Leben durch den erneuert wurde, welcher nach 1. Joh. 1, 1 das WORT des Lebens ist und in welchem nach Joh. 1, 4 das Leben des ersten Menschen gewesen war, **6.** um uns die Erkenntnis Gottes mitzuteilen. Durch den Fall waren die Menschen nach Ps. 32, 9. Ps. 49, 13 dem unverständigen Zugvieh ähnlich geworden; denn sie hatten das Licht der heilsamen Gotteserkenntnis verloren, es war daher naheliegend, daß durch den Sohn, welcher das WORT und die Weisheit des Vaters ist, die Erkenntnis Gottes uns wiedergeschenkt wird Joh. 1, 18. Matth. 11, 25 usw., **7.** wegen der Stellung des Sohnes. Die zweite Person in der Dreieinigkeit ist und heißt der einzig- (ein-) geborne Sohn Gottes, es war daher passend, daß der, welcher nach Seiner göttlichen Natur der Sohn des Vaters war, nach der menschlichen Natur der Sohn des Menschen wurde, damit auf diese Weise Gott und Mensch in einer Person ein Sohn wurde und der Sohnsname nicht jemand anderem beigelegt würde, welcher nicht von Ewigkeit des Vaters Sohn war. Augustin in der Schrift „über die Dogmen der Kirche" Kap. 2 schreibt: „Nicht der Vater und auch nicht der Heilige Geist hat Fleisch an sich genommen, sondern nur der Sohn, damit derselbe, welcher in der Gottheit der Sohn Gottes war, in der Menschheit der Sohn des Menschen würde und der Sohnsname nicht auf einen andern, der nicht vom Vater in Ewigkeit geboren war, überging, **8.** der Sohn ist die mittlere

Person zwischen dem Vater und dem Heiligen Geiste; Ihm wurde daher, am passendsten, das Amt des Mittlers zwischen Gott und dem Menschen übertragen.

§ 105. **Drittens: Warum wird das Werk der Fleischwerdung vom Engel als eine Überschattung beschrieben?** Das Wort des Engels zu Maria in Luk. 1, 35: „die Kraft des Höchsten wird dich überschatten" wird von den frommen Alten verschieden ausgelegt: **1.** von einigen so, daß sie den Ausdruck „Kraft" von der Macht des dem dreieinigen Gott gemeinschaftlichen Wesens verstehen, es sei die unaussprechliche Wundertat bezeichnet, bei welcher alle drei Personen der Gottheit samt und sonders werktätig gewesen seien. Zu dieser Bedeutung passen die Schriftstellen, wo die Zeitwörter „beschatten" und „überschatten", griechisch skiázein und episkiázein, wenn sie von Gott ausgesagt werden, eine besondere göttliche Weise Seiner Gegenwart, Seine besondere Wirksamkeit und Beschützung bezeichnen. Es heißt nach der griechischen Übersetzung der Siebzig in 5. Mos. 33, 12 „Gott (skiázei) wirft Seinen Schatten (hält Seine Hand) über Benjamin" und in Ps. 91, 4: „mit Seinen Fittichen wird Er dich decken (episkiázei), in Ps. 140, 8: „Du beschirmst (episkiásas) mein Haupt." Die syrische Übersetzung hat dafür nagan d. i. „bedecken", „beschützen". Also wie Gott zu Moses 2. Mos. 33, 22 spricht: „Ich werde dich mit meiner Hand decken, bis Ich vorübergehe", d. i. Ich werde mit meiner gnadenvollen Gegenwart dich schützen, damit nicht die Majestät der Gottheit dich verzehrt, so hat die Kraft des Höchsten die Jungfrau überschattet, damit sie nicht von der Majestät der in besonderer Weise in ihrem Mutterleibe gegenwärtigen Gottheit verzehrt werde, **2.** andere verstehen den Ausdruck „Kraft" von einer der göttlichen Personen, und zwar wiederum in zwei verschiedenen Bedeutungen; denn einige beziehen das Wort auf die Person des Heiligen Geistes, so daß der Satz nur eine Erläuterung des vorher Gesagten: „der Heilige Geist wird über dich kommen" wäre und beide Sätze verbunden so zu verstehn wären: „der Heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten (d. i. der Heilige Geist, welcher die Kraft vom Höchsten ist, indem Er von Gott dem Vater ausgeht) wird dich überschatten." Diese Auslegung kann man mit Luk. 24, 49 stützen, wo der Heilige Geist eine Kraft aus der Höhe genannt wird; denn dasselbe, was in der Apg. 1, 8 ausgedrückt wird mit: „ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, welcher auf euch kommen wird," ist in Luk. 24, 49 in die Worte gefaßt: „ihr werdet angetan werden mit Kraft aus der Höhe." Auch kann für diese Auslegung geltend gemacht werden, daß in der

Verklärung Christi eine lichte Wolke die Jünger überschattete (episkiázusa autou) Matth. 17, 5. Mark. 9, 7. Luk. 9, 34; diese lichte Wolke war das Sinnbild des Heiligen Geistes, gleichwie Er bei der Taufe Christi im Bilde einer Taube erschien. Andere beziehen „die Kraft des Höchsten" auf die zweite Person in der Trinität, welche in die Einheit Seiner Person das Fleisch aufgenommen hat. So Ruffinus in der „Auslegung der Bekenntnisse": „Siehe, wie die ihrem Wesen nach einheitliche Trinität zusammen wirkt. Es heißt: der Heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten. Wer ist unter dieser Kraft des Höchsten zu verstehen? jedenfalls Christus, welcher die Kraft und Macht Gottes ist. Wessen ist diese Kraft? des Höchsten. Gegenwärtig sind mithin a) der Höchste, b) die Kraft des Höchsten, c) der Heilige Geist." Damascenus im 3. Buch Kap. 2: „Nachdem die Jungfrau sich einverstanden erklärt hatte, ist sie von der Weisheit und Kraft des höchsten Gottes in ihrer selbständigen Persönlichkeit, also von dem in Einheit des Wesens mit Gott Vater verbundenen Sohn Gottes, überschattet worden, als von einem göttlichen Samen, und dieser bereitete sich selbst aus dem keuschen und reinen Geblüt der Jungfrau ein beseeltes Fleisch" usw. Wenn auch alle diese Auslegungen weder mit der Ähnlichkeit des Glaubens noch unter sich in Widerspruch stehen, so scheint uns doch die, nach welcher unter der Kraft des Höchsten der Sohn zu verstehen ist, die textgemäßere zu sein, weil sogleich der Satz folgt: „deshalb wird auch das Heilige, das von dir geboren wird, Gottes Sohn genannt werden;" der Sinn ist: weil die selbständige Kraft Gottes durch wunderbare Überschattung in und von dir Fleisch annehmen wird, deshalb wird auch das, was aus dir geboren werden wird, Gottes Sohn genannt werden und sein. Diese Bedeutung wird dadurch unterstützt, daß der Sohn Gottes auch an anderen Orten in der Schrift die Kraft Gottes genannt wird 1. Kor. 1, 24 oder „Gott der starke" Jes. 9, 6 und ferner dadurch, daß das Vorbild der persönlichen Einwohnung des WORTes im angenommenen Fleisch, nämlich die besondere Gegenwart Gottes in der Stiftshütte 2. Buch Mosis 40, 34. 35 folgendermaßen beschrieben wird: „da bedeckte eine Wolke die Hütte des Stifts" usw. „und Moses konnte in die Hütte des Stifts nicht eintreten, weil die Wolke sie überschattete" (Septuaginta: „epeskiazen ep' autèn"). Von der Wolkensäule in der Wüste heißt es 4. Mos. 9, 22: „wenn die Wolke sie (die Stiftshütte) verhüllte (Sept.: skiazúses ep' autèn)." Hierher gehören alle Gotteserscheinungen im Alten Bunde, von denen es heißt, daß Gott in einer Wolke erschienen sei; diese Erscheinungen waren Sinnbilder der Fleischwerdung des WORTes,

welche in der Zeit der Erfüllung erfolgen sollte. Das Wort episkiasis, führt uns also **1.** zu der wunderbaren Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur in Christo. Ein Schatten äußert sich nicht anders als durch Licht und einen Körper; von der Kraft des Höchsten wird daher, daß sie die Jungfrau beschattet habe, ausgesagt, weil das körperliche Licht in ihr einen Leib angenommen hat," Gregor 33. Buch „moral", Kap. 3: „die Sonne des göttlichen Lichts wird in die Wolke des Fleisches gehüllt, nicht damit sie verfinstert, sondern damit ihr Strahl gemildert würde," Augustin 34. „Abhandlung zum Johannes", **2.** zur Erscheinung der göttlichen Majestät und Herrlichkeit in Christo. Wie im Alten Bunde Gott, wenn Er auf besondere Weise Seine Majestät offenbaren wollte, diese mit einer Wolkenhülle beschattete, damit die sterblichen Menschen sie ertragen könnten, so ist in dieser neutestamentlichen höchsten und auserlesenen Weise der Gegenwart und Einwohnung des persönlichen WORTes im ansichgenommenen Fleische eine Beschattung geschehen, damit jene alle Fassungskraft, auch die der Engel, übersteigende Vereinigung der göttlichen Majestät und der menschlichen Natur in die Einheit einer Person möglich würde, Chemnitz in der „Harmonie" Kap. 4 S. 122, **3.** zu dem besondern Zusammenwirken der ganzen Trinität in diesem Geheimnis. Der Heilige Geist kommt über die Jungfrau und die Kraft des Höchsten überschattet sie, das will sagen: die ganze allerheiligste Trinität ist auf eine besondere Weise bei der Bildung jener Leibesfrucht und bei ihrer Erhaltung unter Beseitigung jeder sündlichen Befleckung tätig. Theophylactus sagt: „es liege ein von brütenden Vögeln hergenommenes Bild vor und der Sinn sei: „die Kraft des Höchsten wird dich fruchtbar machen," **4.** zur Benutzung der Fleischwerdung in nachstehender Bedeutung. Gott ist ein verzehrendes Feuer, aber der fleischgewordene Sohn Gottes gewährt uns ein beschattendes Dach, damit wir von dem Feuer des göttlichen Zorns über unsere Sünden nicht verzehrt werden. Die ersten Eltern suchten nach Begehung der Sünde sich unter Bäumen zu verstecken, aber sie konnten nicht verborgen bleiben. Wer nun vor dem Zorn Gottes Schutz sucht, der fliehe unter dieses Schutzdach. Der Sohn Gottes führte in der Wüste die ziehenden Israeliten in einer Wolken- und Feuersäule 2. Mos. 13, 21, so daß Er ihnen am Tage vor der Sonne Schatten und zur Nachtzeit Licht gab; dies soll uns eine Abbildung des Nutzens sein, welchen wir von der Fleischwerdung ziehen können, **5.** zur ernstlichen Warnung vor einer vorwitzigen Ausforschung. Wie die Fleischwerdung des

persönlichen WORTes geschehen ist, können wir nicht vollkommen wissen und sollen wir nicht uns vermessen, ganz ergründen zu wollen, sondern eingedenk sein, daß gleichsam eine Wolke davorgezogen und gelagert ist, die für uns undurchdringlich sein soll. Gleichwie Cherubim die Bundeslade bedeckten 2. Chron. 5, 8, damit nicht jemand die Gottheit (Schechinah), welche über dem Sühnedeckel (Gnadenstuhl) wohnte, allzuwißbegierig anzuschauen wünschte, und gleichwie Seraphim nach Jes. 6, 2 vor dem dreimal Heiligen ihr Antlitz verhüllten, so hat die Kraft des Höchsten sich eine Decke vorgehängt, damit wir in die Weise der Fleischwerdung nicht allzuwißbegierig einzudringen suchen. Chrysostomus 7. Homilie zum 1. Kapitel des Johannesevangelium: „Wie Gott Mensch geworden ist, suche nicht ganz zu ergründen; es ist so geschehen, wie Er selbst es weiß.“

§ 106. Viertens: **Warum wird die Empfängnis Christi als besonderes Werk dem Heiligen Geiste zugeschrieben?** **1.** zu jener **heiligen** Empfängnis war erforderlich, daß das Gift der Sünde aus jenen Blutstropfen, aus denen der Leib Christi zu bilden war, entfernt und diese Masse geheiligt, das heißt von der Sünde gereinigt und heilig gemacht wurde, damit so das, was geboren würde, ein Heiliges wäre Luk. 1, 35 und von den Sündern abgesondert Ebr. 7, 26; nun ist es aber der Heilige Geist, welchem sonderlich die Heiligung zugeschrieben wird, weshalb Er auch der Geist der Heiligung genannt wird Röm. 1, 4, **2.** das Werk der Fleischwerdung ist ein Werk einzigartiger göttlicher Güte und Liebe; nun aber wird vorzugsweise dem Heiligen Geiste die Liebe zugeschrieben, so daß Er in 2. Tim. 1, 7 ein Geist der Liebe genannt wird, gleichwie dem Vater Macht, dem Sohne Weisheit zugeschrieben wird. Alkuin Buch 3 „über die Trinität“ Kap. 3: „Deshalb wird von dem Heiligen Geist ausgesagt, daß Er ihn (Christum) habe von einer Jungfrau geboren werden lassen, weil dies wunderbare Werk ganz und gar in einer Gabe Gottes besteht und als solche recht eigentlich ein Werk des Heiligen Geistes heißt,“ **3.** in der Fleischwerdung sind die göttliche und die menschliche Natur persönlich vereiniget worden, diese Vereinigung wird daher besonders dem Heiligen Geiste zugeschrieben, welcher „das unauflösliche Band zwischen dem Vater und dem Sohne ist“ (nach Bernhard, dritter Sermon „über das Pfingstfest, Spalte 164) oder, wie Augustin Ihn im 5. Buch „de Trinitate“ Kap. 11 nennt: „der unaussprechliche Gemeinschaftsbesitz des Vaters und des Sohnes,“ **4.** weil das Gesetz mit dem Finger Gottes geschrieben war, so gehörte es sich, daß durch den Finger Gottes, welcher nach Matth. 12, 28 in Verbindung mit Luk. 11, 20 der Heilige Geist

ist, derjenige gebildet ward, welcher das Gesetz an unsrer Statt erfüllen sollte, **5.** gleichwie in der ersten Schöpfung der Heilige Geist auf den Wassern schwebte und sie belebend fruchtbar machte 1. Mos. 1, 2, so hat in der zweiten Schöpfung derselbe Heilige Geist die Jungfrau zur Empfängnis des Heilandes fruchtbar gemacht.

§ 107. Fünftens: Kann man wegen dieser sonderlichen Tätigkeit des Heiligen Geistes bei der Empfängnis Christi den Heiligen Geist mit Recht als den Vater Christi bezeichnen? Antwort: Keineswegs! denn nichts von dem, was in diesem Werk dem Heiligen Geiste als Tätigkeit zugeschrieben wird, verleiht Ihm die Beschaffenheit und den Namen eines Vaters. Die frommen Alten teilen diese Tätigkeit in drei Stücke ein; das erste ist die unermeßliche Bekräftigung, daß Er der Jungfrau die Fähigkeit gab, außer dem Lauf der Natur eine Leibesfrucht zu empfangen, das zweite ist die wunderbare Heiligung, daß Er jene Masse, aus welcher dem Sohne Gottes ein menschlicher Leib gebildet worden ist, zu diesem Zweck heiligte, d. i. von der anklebenden Sünde reinigte; das dritte ist, daß Er die göttliche und die menschliche Natur zu einer Person vereinigte, ein unaussprechliches Einigungswerk. Der Heilige Geist war also eine Ursache der Empfängnis, nicht Same, sondern **1.** eine bekräftigende, **2.** eine heiligende, **3.** eine vollendende Ursache. Über diese dreifache Tätigkeit des Heiligen Geistes und folgeweise der ganzen Trinität äußern sich die frommen Alten folgendermaßen: Justin, Apologie S. 2 pro Christo S. 58: „Gottes Kraft kam über die Jungfrau, und machte sie, obwohl sie Jungfrau war, zur Trägerin einer Leibesfrucht.“ In seiner (Justins) „Glaubenslehre“ heißt es Seite 299: „das persönliche WORT bediente sich des Mittels einer Jungfrau, um seinen Heilsweg zu beschreiten und trat gewissermaßen als ein göttlicher Same in ihren Mutterleib ein, wo es sich selbst zum Tempel einen vollständigen Menschen aus einem ihrer Natur entnommenen Teilchen bildete, welches von Ihm zum Material dieses Tempels verwendet wurde. Hiermit bekleidet ging der Sohn Gottes in zwei aufs engste vereinigten Naturen daraus hervor als Sohn, der Gott und Mensch ist.“ Hilarius im 2. Buch „von der Trinität“ S. 20: „Der Heilige Geist hat, indem Er über die Jungfrau kam, ihre inneren Körperteile geheiligt und weil er überall, wo Er will, wohnt, so hat Er, mit der Natur des menschlichen Fleisches sich vermischtund das Ihm Fremdartige daraus durch Seine gewaltige Macht zunächst ausgetilgt und die Kraft des Höchsten hat, damit die Schwäche des menschlichen Körpers nicht als unempfänglich entgegenstände, die Jungfrau überschattet. (Es wird deshalb der Leib Christi

eine nicht mit Händen gemachte, das ist eine nicht dieser Schöpfung angehörige Hütte in Ebr. 9, 11 genannt.) Proclus (von Konstantinopel) Homilie „zum Geburtsfest des HErrn“ S. 55: „die Jungfrau Maria ist buchstäblich das Paradies des zweiten Adam, die Werkstätte für die Vereinigung der beiden Naturen, der Festsaal für den Abschluß des Erlösungsvertrags, das Brautgemach für die Vermählung des persönlichen WORTes mit dem Fleische“ und S. 56: „Diese Maria ist der staunenswürdige Webstuhl jenes Heilswerks, an welchem auf unaussprechliche Weise der Rock jener wunderbaren Vereinigung gewebt worden ist, dessen Werkmeister der Heilige Geist gewesen ist; Spinnerin war dabei die beschattende Kraft aus der Höhe, die Wolle die Haut des alten Adam, der Aufzug das Fleisch der unbefleckten Jungfrau; das Weberschiffchen die unermeßliche Gnade des Werfenden, der Künstler das durch das Gehör (Ü.: von Maria) aufgenommene Wort (Ü.: des Engels).“ Damascenus im 3. Buch seiner orthodoxen Glaubenslehre Kap. 2: „mit der erklärten Zustimmung der heiligen Jungfrau kam der Heilige Geist über sie, reinigte sie und machte gleichzeitig die aufnehmende Kraft der Gottheit des persönlichen WORTes zu ihrer Leibesfrucht.“

Wegen keiner der im Vorstehenden erwähnten Tätigkeiten kann der Heilige Geist ein Vater Christi genannt werden; denn das Fleisch Christi ist nicht aus dem Wesen des Heiligen Geistes erzeugt (empfangen), sondern aus dem der Jungfrau. Das „vom Heiligen Geist“ bezeichnet nicht den Stoff, sondern die bewirkende Ursache und Tätigkeit. Wenn wir sagen „von Maria“ so ist das „von“ eine Hinweisung auf die Herkunft von ihrem Wesen; wenn wir aber sagen: „vom Heiligen Geist“ so ist das „von“ eine Hinweisung auf Seine Macht, welche nach Justin in der Schrift „Auseinandersetzung“ „nicht durch Wesensmitteilung“, sondern durch Machtübung wirksam war. Athanasius in der Disputation gegen Arius Seite 51: „(Maria) wurde schwanger befunden von dem Heiligen Geiste (Ü.: Matth. 1, 18). Diese seine Erläuterung ist nicht so zu verstehen, als ob der Heilige Geist der Vater unseres Heilands und daß mithin an zwei Väter desselben zu glauben sei, sondern dahin, daß der Heilige Geist mit dem Vater und dem Sohn mitwirkend und in Machtübung eins gewesen sei.“ Ambrosius im 2. Buch vom „Heiligen Geist“ Kap. 5: „Etwas kann aus jemandem, nämlich aus seinem Wesen, oder aber dies nicht, sondern ein Werk seiner Macht sein.“ Aus Gottes Wesen ist Sein Sohn, derselbe spricht: „Ich bin aus dem Munde des Höchsten ausgegangen.“ Aus Gottes Allmacht hervorgegangen sein ist dagegen der Sinn des Spruches: „Es ist ein einiger Gott und alle Dinge sind von Ihm.“ Wie kam es denn,

daß Maria schwanger wurde? etwa aus dem Wesen des Heiligen Geistes, so daß dieser in Fleisch und Knochen umgewandelt wurde? Keineswegs! Wenn dagegen die Jungfrau durch wirksame Machtübung des Heiligen Geistes empfing, „so war dieser unbestreitbar ein Schöpfer." Augustin über die Erforschung der Trinität Kap. 100: „Freilich ist der Sohn Gottes von dem Heiligen Geiste nicht so gezeugt, wie Er von der Mutter Maria geboren ist. Von ihr, wenn auch als einer heiligen Jungfrau, ist Er als von Seiner Mutter geboren, von Ihm nicht wie von einem erzeugenden Vater, so daß nicht etwa in der allerheiligsten Trinität zwei Väter sind", und im Handbuch Kap. 37: „es ist nicht zuzugeben, daß etwas, was aus einem andern Etwas geboren wird, ohne weiteres dessen Sohn genannt werden müsse; denn sonst müßte man die Menschen, welche aus Wasser und Geist geboren werden, Wasserkinder nennen." Damasc. a. a. O.: „Von dem Heiligen Geist ist Christus nicht durch Besamung, sondern schöpferisch empfangen," von der Mutter ist Er dem Stoffe nach, vom Heiligen Geiste wie von einem Werkmeister empfangen." Bischof Faustus de ratione fidei Kap. 4: „Christus ist nicht aus dem Wesen des Heiligen Geistes, sondern durch die Allmacht desselben, nicht durch Zeugung, sondern durch Machtgebot und Segnung empfangen." Vergl. Luther zum 38. Kapitel des 1. Buchs Mosis.

Gegenlehre.

§ 108. Gegenlehre: **1.** die Ebioniten, Kerinthianer, Karpokratianer und ähnliche irrgläubige Menschen lehrten, Christus sei aus ehelicher Beiwohnung erzeugt. Irenäus schreibt im 3. Buch Kap. 24: „die Ebioniten sagen, Christus sei von Joseph gezeugt." Epiphanius 30. Ketzerei: „Christus sei durch Joseph erzeugt worden." Von Kerinth schreibt Irenäus im 1. Buch, Kap. 25: „er lehrte, Jesus sei nicht aus einer Jungfrau geboren; denn dies schien ihm eine Unmöglichkeit zu sein, er meinte, Christus sei vielmehr ein Sohn Josephs und der Maria gewesen, erzeugt wie andere Menschenkinder." Tertullian de praescript. Kap. 48: „Kerinth lehrt, Christus sei ein Sohn vom Samen Josephs, indem er behauptet, Er sei ein bloßer Mensch und nicht auch Gott." Epiphanius, Häresien 28 S. 53: „(er lehrte) aus Maria und aus dem Samen Josephs sei Christus geboren." Von Karpokrates schreibt Irenäus im 1. Buch Kap. 24, S. 79: „er lehrte, Christus sei von Joseph erzeugt und anderen Menschen ähnlich gewesen" usw. **2.** Die Photinianer und Vorstius sagen, wie wir oben gesehen haben, Christus sei aus einer von Gott hinzugefügten Materie (Ü.: aus einem körperlichen Stoff) erzeugt.

Der Stoff in der persönlichen Vereinigung.

§ 109. **Dritter Leitsatz: Die beiden Naturen, die göttliche des persönlichen WORTes und die menschliche, vertreten in der persönlichen Vereinigung gleichsam die Stelle des Stoffs.** Ich sage: sie **vertreten** die Stelle des Stoffs; denn eigentlich und genau ausgedrückt kann man die beiden Naturen nicht einen Stoff (eine Materie) nennen, **1.** weil die göttliche Natur des persönlichen WORTes als ein geistiges unendliches, allmächtiges Wesen lautere und reine Tätigkeit ist, **2.** weil die göttliche Natur des persönlichen WORTes in der Fleischwerdung aktiv, die menschliche Natur passiv ist, was so zu verstehen ist, wie man in der Grammatik von einer Tätigkeitsform und einer Leideform spricht, jene nimmt an sich, diese wird angenommen; physikalisch (Ü.: d. i. wie bei der Vereinigung irdischer Stoffe) ist dieser Unterschied also nicht gemeint, **3.** weil aus materiellen Teilen ein von ihnen in Wirklichkeit verschiedenes Drittes entsteht, dies aber in der persönlichen Vereinigung nicht stattfindet. Denn, wie die frommen Alten über die beiden Naturen sich ausdrücken, sie sind aus sich selbst, in sich selbst und so wie sie sind; aus ihnen ist im Moment der geschehenen Vereinigung Christus entstanden und Er besteht fort in ihnen im Zustande des Vereinigtseins und persönlich vereinigt sind sie ein einziger Christus und Mensch. Christus ist nicht ein Anderes aus zwei anderen, sondern die beiden Naturen selbst persönlich vereinigt, sind **ein** einiger Christus. Wenn nun die beiden Naturen in Christo das Stoffliche der Vereinigung genannt werden, so ist das mithin zu verstehen **1.** gleichnisweise, weil in anderen Beispielen einer Vereinigung die vereinigten Teile die Stoffe (die Materien) der Vereinigung genannt werden, **2.** als Inhalt,[1]) weil in bezug auf die aus der Vereinigung hervorgegangene Gestalt (Ü.: d. i. Christus selbst) die beiden Naturen gewissermaßen den Inhalt und Christus die Form (das Gefäß) für denselben sind. Die Scholastiker nennen sie die zu vereinigende Zweiheit (duo unibilia), mit Unterscheidung einer annehmenden Sache, nämlich der göttlichen Natur, und einer angenommenen Sache, nämlich der menschlichen Natur. Einige der Unseren nennen die beiden Naturen mit einem griechischen Wort τὰ ἄκρα. Wie nämlich Subjekt und Prädikat (der Philosoph nennt sie τὰ ἄκρα) in einem Satze durch eine Wortverbindung verknüpft werden, so werden die göttliche und die menschliche Natur in Christo d. i. in der Einheit des persönlichen WORTes aufs engste vereinigt. Die Wahrheit beider Naturen haben wir oben

---

[1]) griechisch χετικῶς, d. i. nach Art des aus einem Gefäß sich ergießenden Inhalts. (Ü.)

gezeigt; an dieser Stelle wird von ihnen darüber gehandelt, wie sie im Zustande des Vereintseins zu begreifen sind.

§ 110. Gegenlehren. **1.** Die Patripassianer lehrten, daß die ganze Trinität Fleisch geworden sei und daß auch der Vater gelitten habe; **2.** Origenes im 1. Buch der „Grundgedanken" (griech. περὶ ἀρχῶν) Kap. 7 und Nemesius im 2. „Buch der Philosophie" Kap. 6 nehmen an, daß die Seele Christi vor ihrer Vereinigung mit dem Leibe dagewesen sei und dies war auch die Meinung der Priscillianisten und des Bischofs Johannes von Jerusalem, wie Hieronymus in seinem Briefe an Pamm. berichtet; **3.** dagegen behaupten einige Calvinisten, so Beza im 1. Teil der „Antworten zum Gespräch von Mümpelgard" S. 183, Danäus in seiner „Schrift gegen Chemnitz" Kap. 4 S. 81, Zanchius im 2. Buch „über die Fleischwerdung des Sohnes" 1. Frage S. 106 und Sohnius im 1. Teil der „Erläuterung des augsburgischen Bekenntnisses" S. 192, daß genau genommen die Person des Sohnes, nicht Seine göttliche Natur, Fleisch geworden sei; denn die Person sei die eigentümliche Besonderheit des Sohnes, Seine göttliche Natur sei Ihm dagegen mit dem Vater und dem Heiligen Geist gemeinschaftlich; **4.** in diesem Stück schließt sich Bellarmin jenen Calvinisten an, indem er im 3. Buch „von Christus" Kap. 8, § drei schreibt: „Die Vereinigung ist durch die Verbindung mit dem, was eine Besonderheit des Sohnes ist, geschehen, nicht mit dem, was Ihm mit den andern Personen der Gottheit gemein ist." Es läßt sich leicht einsehen, weshalb sie solches behaupten, nämlich um die Lehre von der Mitteilung der göttlichen Eigenschaften in Christo an das Fleisch mit mehr Schein bekämpfen zu können. Aber merke: **a)** die Schrift erwähnt in der Beschreibung der persönlichen Vereinigung nicht nur die Person, sondern auch die göttliche Natur, Kol. 2, 9: „in Christo wohnt die ganze Fülle der Gottheit leiblich." Ist dem so, da muß ja auch die Gottheit des persönlichen WORTS oder anders ausgedrückt, die göttliche Natur des Sohnes mit dem Fleische vereinigt sein. Denn was im Fleische wohnt und zwar leiblich, das ist mit demselben vereinigt. Unter dem Ausdruck „die ganze Fülle der Gottheit läßt sich nicht ein abstraktes von der Gottheit des persönlichen WORTes abgetrenntes Wesen verstehen. Ferner 1. Timoth. 3, 16: „Gott ist geoffenbaret im Fleisch"; nun aber ist „Gott" nicht bloß Name für Person, sondern der Ausdruck „Gott" benennt auch die Natur; **b)** die Gottheit des persönlichen WORTS und die Person desselben sind in Wirklichkeit nichts Verschiedenes, sonst wäre „das WORT" etwas aus zwei in Wirklichkeit verschiedenen Teilen Zusammengesetztes und an Stelle des Dreieinigen erhielten wir eine viereinige Gottheit; **c)** in

jeder Person des Dreieinigen ist wegen der Unendlichkeit und Einfachheit des göttlichen Wesens die ganze und volle Gottheit; deswegen konnte die zweite Person nicht ohne ihre Gottheit Fleisch werden; d) wäre die göttliche Natur des WORTes mit der menschlichen Natur nicht vereinigt, so wäre das WORT, insoweit es Fleisch geworden ist, nicht wahrer Gott, denn dieser ist da, wo die Gottheit ist und läßt sich von ihr nicht trennen; in diesem Falle wären die Sätze: „Gott ist Mensch“ und „ein Mensch ist Gott“ falsch; e) die frommen Alten erwähnen als zur Vereinigung gehörig ausdrücklich die göttliche Natur. So schreiben Dionysius, Athanasius und Cyrill: „Die Gottheit hat sich ganz in einer ihrer Personen mit uns vereinigt.“ Im Glaubensbekenntnis des Athanasius wird die Fleischwerdung mit den Worten: „die Gottheit hat die Menschheit an sich genommen“ ausgedrückt. Augustin sagt im Buch vom Glauben zu Petri Kap. 2: „die göttliche Natur ist empfangen und geboren“ und Thomas erläutert dies im dritten Teil, quaest. 35, art. 1 so: „da in der Gottheit Natur und Hypostase eins sind, so gebraucht man zuweilen das Wort „Natur“ für Person d. i. Hypostase, und deswegen sagt Augustin, die göttliche Natur sei empfangen und geboren, insofern nämlich die Person des Sohnes nach Seiner menschlichen Natur empfangen und geboren ist.“ Damascenus im dritten Buch seiner „orthodoxen Glaubenslehre“ Kap. 6: „In der Menschwerdung des Sohnes Gottes ist ganz und vollständig die Natur der Gottheit, so wie sie ganz in jener einen ihrer Personen war, in das Ganze der menschlichen Natur eingedrungen, nicht aber ein Teil der Gottheit in einen Teil der Menschheit.“ Ferner: „Wir sagen, daß die Natur des (persönlichen) WORTes das WORT selbst bezeichnet, dieses aber besitzt das den drei Personen gemeinschaftliche Wesen in der Besonderheit Seiner Person.“ Luther erinnert in der Disputation gegen die Scholastik vom Jahr 1544, daß die Hypostase oder Person in der Gottheit nicht eine Existenz außerhalb des göttlichen Wesens oder neben demselben habe und ihr sei nicht etwa hinterher solches Wesen mit seinen wesentlichen Eigenschaften mitgeteilt; auch habe das göttliche Wesen nicht ein Dasein außerhalb und neben den Personen der Gottheit; ferner: in der einzelnen Person der Trinität sei Wesen und Hypostase nichts Verschiedenes, als ob sie zwei Subjekte wären, aber in Rücksicht auf die Beziehungen seien beide Ausdrücke zu unterscheiden; f) das Augsburgische Bekenntnis sagt im dritten Artikel, daß die zwei Naturen, göttliche und menschliche, in Einheit der Person unzertrennlich vereinigt sind. Dennoch wollten die Calvinisten Mitgenossen dieses Bekenntnisses zu sein scheinen; g) man muß daher zwischen der „göttlichen Natur“ an sich und als etwas Ge-

meinschaftlichem, wie sie im Vater, Sohn und Heiligen Geist ist einerseits und der beziehungsweise, oder durch eine bestimmte Daseinsweise begrenzt, verstandenen und in der Person des Sohnes allein betrachteten göttlichen Natur andererseits unterscheiden; von der ersteren sagt man nicht, daß sie mit der menschlichen Natur vereinigt sei, indem die Fleischwerdung dem Sohne allein zu einem bestimmten Zweck zugeschrieben wird; von der letzteren sagt man, daß die Gottheit, nämlich die des (persönlichen) WORTes mit der menschlichen Natur vereinigt worden ist. Diese Unterscheidung macht selbst Polanus im 2. Bande, Buch 6 Syntagm. Kap. 812 und Ursinus im 2. Teil der „Erklärung des Heidelberger Katechismus" S. 274 und S. 184, wo er sagt: „das göttliche Wesen ist allein in der Person des Sohnes Fleisch geworden." Mit Hülfe derselben kann man die gegnerischen Schlußfolgerungen leicht erledigen, nämlich solche wie: nur die Besonderheit des Sohnes, nicht was er in der Trinität gemeinschaftlich mit dem Vater und dem Heiligen Geist besitzt (Ü.: d. i. die göttliche Natur) sei Fleisch geworden, ferner: „wenn die göttliche Natur mit der menschlichen vereinigt wäre, so würde auch der Vater Fleisch geworden sein." Denn um zu sagen, daß der Vater Fleisch geworden sei, dazu genügt es nicht, daß dieselbe göttliche Natur, welche im Vater ist, im Sohne Fleisch wurde, sondern es müßte überdies behauptet werden, daß jene göttliche Natur im Vater und somit die Person des Vaters Fleisch geworden sei, vergl. den Lombarden im dritten Buch der Sentenzen, distinct. 5 lit. F. Lehrstück von der Person Christi §§ 20. 21; **h.** einige von den Unsrigen vertreten in dieser Lehre die Formel: Die Person des Sohnes Gottes sei unmittelbar Fleisch geworden, die göttliche Natur dagegen mittelbar, nämlich durch Vermittlung der Person des WORTes. Sohnius im 2. Band der Exegese Art. 3 Seite 104 unterscheidet ebenfalls eine unmittelbare und eine mittelbare Vereinigung; erstere nennt er die Vereinigung der Person mit der menschlichen Natur, die letztere nennt er die Vereinigung der Natur des (persönlichen) WORTes mit der menschlichen Natur. Allein, da die Person des WORTes und die göttliche Natur des WORTes zwar begrifflich unterschieden werden, aber in Wirklichkeit nicht verschieden sind, so läßt sich diese Fassung leicht beurteilen.

Fragen zur Lehre von der Vereinigung.

§ 111. Erste Frage: **War es notwendig, daß das** (persönliche) **WORT Fleisch wurde?** Wir antworten: „Polanus im dritten Teil seiner theologischen Leitsätze S. 59, Zanchius in seinem Buch über die Fleischwerdung, Paräus zum Brief an die Römer, Friedrich Bröcker in seinem „Gegengift gegen Irrlehren", Vorstius im 21. Kap. S. 68, Columne b, Sibr. Lubertus im Katalog der Irrlehren S. 278, meinen,

Gott habe ein anderes Mittel finden können, um uns mit Ihm zu versöhnen, als den Tod Seines Sohnes; sie nennen deshalb nach dem Lombarden und Thomas die Sendung des Sohnes eine durch Gottes Rat bedingte Sendung. Man wird aber zur Erledigung dieser Frage bestimmte Unterscheidungen zu machen haben, nämlich 1. zwischen einer unbedingten und einer bedingten Notwendigkeit. Jene ist eine solche, gegen welche ein Widersprechen unmöglich ist, diese eine solche, welche für einen bestimmten Zweck als Mittel notwendig ist, 2. zwischen einer Fleischwerdung Gottes und der Bestimmung des Sohnes Gottes zu dieser Veranstaltung. Daß Gott Mensch wurde, war notwendig nicht schlechthin, sondern bedingungsweise, nämlich w e n n das Menschengeschlecht aus der Sündenknechtschaft losgekauft (erlöst), dem göttlichen Zorn genug getan und die durch den Fall verloren gegangenen Güter wieder hergestellt werden sollten, wie die von uns oben dargelegten Gründe, weshalb unser Mittler Gott und Mensch sein mußte, zeigen. Daß der Sohn Gottes nach Seiner göttlichen Person Mensch wurde, war weder unbedingt noch bedingt notwendig, aber göttlicher Weisheit gemäß, wie die Gründe beweisen, die wir oben dafür angegeben haben. Daß die Fleischwerdung des Sohnes angemessen war und nicht die des Vaters und auch nicht die des Heiligen Geistes. Auf dieser Grundlage lassen sich die Aussprüche der Alten beurteilen, von welchen einige die Fleischwerdung des Sohnes Gottes für notwendig erklären, andere solche Notwendigkeit verneinen. Cyrill im „Thesaurus" Buch 5, Kap. 7 lehrt, Christi Fleischwerdung und Leiden sei das einzig mögliche Mittel und der einzige Heilsweg zu unserer Befreiung gewesen, Augustin im 3. Buch de Trinitate Kap. 10: Es würde Gott an einer andern möglichen Weise zwar nicht gefehlt haben, aber eine andere p a s s e n d e r e Weise, unserem Elend abzuhelfen, habe es nicht gegeben und sei nicht möglich gewesen. Leo im zweiten Sermon „über die Geburt", Spalte 39: „Gottes Erbarmen, das Menschengeschlecht wieder herzustellen, war nur eins, aber der Mittel und Wege für diesen Zweck stand Ihm unaussprechlich vieles zu Gebote; als den vorzüglichsten für den Zweck wählte Er den Weg, auf welchem Er zur Zerstörung der Werke des Teufels nicht gewaltsam, sondern mit Gerechtigkeit verfuhr." Ähnlich sprechen sich aus Bernhard im hundertsten Briefe, Spalte 922, ferner der Verfasser der Schrift über den „Kampf Christi" Kap. 11, Thomas Teil 3, quaest. 1 art. 2, der Lombarde im 2. Teil der Sentenzen, dist. 44, § 3 usw.

§ 112. Zweite Frage: I s t e s r i c h t i g , d i e m e n s c h l i c h e N a t u r C h r i s t i a l s u n s e l b s t ä n d i g (an-üpóstatos, unpersönlich) z u b e z e i c h-

nen? Antwort: Das Wort an-üpóstaton hat eine doppelte Bedeutung. Schlechthin und beziehungslos verstanden drückt es etwas aus, was weder durch eigene noch durch fremde Selbständigkeit (Persönlichkeit) besteht, was weder Wesen noch in sich oder in etwas anderem Bestand hat, sondern ein Nichts, eine Verneinung ist. In diesem Sinne kann man die menschliche Natur Christi nicht als etwas Unselbständiges (an-üpóstaton) bezeichnen. Beziehungsweise und gewissermaßen verstanden bedeutet dagegen der Ausdruck etwas, was zwar nicht durch eigene sondern durch fremde Selbständigkeit (Hypostase) besteht, was zwar ein Wesen aber nicht eine eigene Persönlichkeit und Selbständigkeit, sondern in etwas anderem Bestand hat; in diesem Sinne heißt das Fleisch Christi unselbständig (an-üpóstatos), weil es nämlich im persönlichen WORT durch Vereinigung mit demselben Bestand (Persönlichkeit) hat. Wenn daher einige Theologen zwischen dem Zustand des für die Bildung des Leibes Christi zur Zutat bestimmten in der Person der Jungfrau unselbständig vorhandenen Körperteils derselben einerseits und derjenigen Selbständigkeit andererseits unterscheiden, welche die menschliche Natur in jener durch Wirkung des Heiligen Geistes gereinigten Zutat mit dem Augenblick der Fleischwerdung durch die ihr mitgeteilte Persönlichkeit des WORTs zu erlangen anfing, mithin einen Zwischenzustand der Unpersönlichkeit (an-üpostasía) des Fleisches als Ausdruck für den Zustand, von welchem die Fleischwerdung ausgegangen ist, annehmen, so ist dies nicht dahin zu verstehen, als ob das Fleisch Christi in irgend einem Zeitpunkt ganz ohne stützende Grundlage gewesen wäre, sondern dahin, daß in unserer Gedankenfolge einer Anhaltslosigkeit des Fleisches vor der Aufnahme desselben in die Person des WORTes als vorhergehend gedacht wird, aber im Sinne eines unmittelbaren natürlichen Übergangs und ohne zeitliches Vor- und Nachher. Jenes Fleisch und die Seele desselben wurden nicht vorher für sich zu einer Person vereinigt, sondern es geschahen gleichzeitig die Gestaltung des Fleisches aus der vom Heiligen Geist ausgesonderten und geheiligten körperlichen Zutat der Jungfrau und die Beseelung dieser Zutat, ferner die Ansichnahme dieses geformten und beseelten Fleisches seitens des persönlichen WORTes in Seine Persönlichkeit und die Empfängnis dieses gestalteten, beseelten und in der Person des WORTes persönlich gewordenen Fleisches in der Jungfrau. Damasceuus sagt im 3. Buch Kap. 2: „Gleichzeitig geschahen 1. die Gestaltung des Fleisches, 2. dasselbe als Fleisch des persönlichen WORTes, 3. als ein beseeltes mit Vernunft begabtes Fleisch,“ derselbe schreibt weiter im 12. Kapitel desselben Buches: „Drei Stücke geschahen zu gleicher Zeit, nämlich die Ansichnahme seitens des

persönlichen WORTes, der Daseinsanfang, die Vergottung des Fleisches durch die Vereinigung mit dem persönlichen WORTe." Einige Theologen lehren eine Reihe von vier Vorgängen in der Fleischwerdung: **1.** die Empfängnis des Fleisches, **2.** dessen Ansichnahme (durch das persönliche WORT), **3.** die Vereinigung des angenommenen Fleisches mit der Person des WORTes, **4.** die Geburt des mit derselben vereinigten Fleisches. Allein jene Lehrer nehmen das Wort „Empfängnis" im engsten Sinn, nämlich als Heiligung der weiblichen Geblütszutat, aus welcher der Sohn Gottes sich ein auserwähltes Fleisch erbaute, während die übrigen Lehrer, welche die Empfängnis an letzter Stelle zählen, den ganzen Vorgang der Empfängnis, das heißt alles das, was in der Empfängnis geschehen ist, mit diesem Namen zusammenfassen.

§ 113. Dritte Frage: Hat der Heilige Geist in einem Augenblick sämtliche Glieder des Leibes Christi gebildet oder aber nach und nach? Nach der ersteren Alternative bejahen die Frage Basilius in der Rede über „die Zeugung des Menschen Christi", Leo der Große im 8. Sermon über „die Geburt", Fulgentius im 8. Kap. des Buches „vom Glauben zu den Schriften Petri", Damascenus, welcher im Kap. 2 des dritten Buches der orthodoxen Glaubenslehre sagt: „der Sohn Gottes hat sich selbst einen beseelten Leib durch den Heiligen Geist zubereitet, nicht nach und nach durch mit Unterbrechungen fortschreitende Hinzufügung der einzelnen Gliedmaßen, sondern durch Vollendung der Gestalt in einem einzigen in sich zusammenhängenden Werk." Ein Kommentator des Damascenus pflichtet diesem Ausspruch bei mit Berufung auf prophetische Bibelstellen (U.: Jer. 31, 22. Zach. 6, 12): „Das Weib wird den Mann umgeben." „Siehe da ein Mann, sein Name ist der Hervorschießende." Andere machen geltend, „daß sonst mit dem ganzen (persönlichen) WORT nicht sogleich ein vollendetes Fleisch vereinigt wäre," Basilius: daß der Engel sagte: „das Heilige, welches erzeugt wird," und hieraus schließt er S. 232: „nicht nach der gemeinen Naturordnung entstand dem HErrn der Leib in einer Zusammensetzung von Teilen; denn in einem Augenblick war die Leibesfrucht Seines Fleisches vollendet und sie wurde nicht von kleinen Anfängen zur Vollendung ausgestaltet." Allein wir dürfen nicht vergessen, daß über dieser Empfängnis eine Überschattung stattfand, so daß es uns verwehrt ist, die Art und Weise ihres Vorganges genau zu untersuchen und das Verhüllte vorwitzig in einen klaren Begriff zu bringen; **1.** die Schrift sagt Ebr. 2, 17: „Er mußte in allem Seinen Brüdern ähnlich werden," **2.** V. 14: „Wie die Kinder an Fleisch und Blut Anteil haben, so ward Er dessen, ihnen nahetretend, teilhaftig." Es steht aber

fest, daß die übrigen Kinder nach und nach im Mutterleibe gebildet werden, **3.** wie Er nach der Geburt durch Zunahme am Leibe wuchs, ohne daß die persönliche Vereinigung irgendwelche Veränderung oder Steigerung erhielt Luk. 2, 52, so konnte die Leibesbildung auch im Mutterleibe zunehmen, **4.** Doktor Chemnitz trägt in der Evangelienharmonie Kap. 8 S. 173 folgende Regel vor: „Lukas hat sich in der Beschreibung der Geburt Christi gewöhnlicher und gebräuchlicher Ausdrücke bedient, um anzuzeigen, daß über den Schriftinhalt hinaus keine außerordentlichen Wunder an der Geburt Christi zu suchen sind.“ Dasselbe kann man von der Empfängnis sagen. Wenn wir bei dieser etwas Wunderbares annehmen wollen, so müssen wir zwischen der Grundbildung der Gliedmaßen und dem Auswachsen derselben unterscheiden und uns die erstere als ein Werk des Augenblicks, das letztere dagegen als ein allmähliches denken; zu dieser Meinung gelangt auch der erwähnte Ausleger des Damascenus, wenn er sagt: „In dem Mutterschoß fand ein Wachsen der körperlichen Zutat zu dem Leibe und den Gliedmaßen unsers HErrn im Laufe der Tage statt, ebenso wie auch nach der Geburt, so daß die Glieder zuerst kleiner waren und sodann durch das Werk der Ernährung nach und nach größer wurden; jedoch war die Grundbildung der Glieder nach Gestalt und Unterscheidung im ersten Augenblick der heiligen Empfängnis eine ganz vollständige; es war dies ein Werk, welches die Kraft des Heiligen Geistes vollbrachte.“ Die verschiedenen Meinungen der Scholastiker über die in einem Augenblick erfolgte Empfängnis Christi findet man bei Ferdinand Bellosillus Bischof von Lucca in dem zu Venedig im Jahre 1601 erschienenen Werk mit dem Titel „Anmerkungen (advertentia) der scholastischen Theologie“ zu dem neunten Band der Schriften Augustins, quaestio 2 S. 487 ff.

§ 114. Vierte Frage: Welches war der Augenblick der Empfängnis, in welchem die menschliche Natur Christi im Mutterleibe der Jungfrau gebildet worden ist? Auch hierüber müssen unsere Gedanken nüchtern bleiben. Bei den Alten kommen drei Meinungen über den Moment der Empfängnis vor. Nach der ersten, welche sich auf das Wort „Begnadigte“ (Luther: „Holdselige“) stützt, welches sie auf Christum als die bereits im Leibe der Maria empfangene Quelle aller Gnade beziehen, hat Maria während der Begrüßung durch den Engel empfangen. Nach der zweiten ist die Empfängnis im Mutterleibe der Maria in dem Augenblicke geschehen, als der Engel zu ihr sprach und sie dies mit ihren Ohren hörte: „Du wirst empfangen im Leibe.“ Man stützt diese Meinung auf die

Partikel: „Siehe“, welche der Ausdruck für den augenblicklichen Zeitpunkt sei. So schreibt Nicephorus im 1. Buch Kap. 8: „Gleichzeitig mit diesem Worte Gabriels stieg aus der den Geschöpfen unüberschreitbaren Grenze der Ewigkeit das vorweltliche (persönliche) WORT Gottes herab und nahm unsere Beschaffenheit und Natur an sich.“ Nach der dritten Meinung hat Maria empfangen, als sie ihre Einwilligung zu der Botschaft des Engels, beginnend mit den Worten: „Siehe, ich bin die Magd des HErrn“, erklärt hatte. Hiernach hat sie zwar in jener Stunde, als der Engel zu ihr sprach: „du wirst im Leibe schwanger werden“, empfangen, aber nicht in demselben Augenblick, sondern erst nach Vollendung der ganzen Engelreden und nachdem sie die Worte gesprochen hatte: „Mir geschehe, wie du gesagt hast.“ So schreibt Damascenus im 3. Buch Kap. 2: „Mit der ausgesprochenen Zustimmung der heiligen Jungfrau kam der Heilige Geist über sie“ usw. Diese Meinung scheint vor den anderen den Vorzug zu verdienen, weil **1.** das Wort „du wirst im Leibe empfangen“ auf die Zukunft sich bezieht, weil **2.** Maria über die Art und Weise der Empfängnis noch erst vollständiger vom Engel zu unterrichten war, weil **3.** die nach der Verkündigung vom Engel hinzugefügten Worte: „du wirst Seinen Namen Jesus heißen“ nach Luk. 2, 21 gesagt sind, „ehe Er im Leibe emfangen war,“ weil **4.** in der geistlichen Empfängnis und Geburt der gläubige Beifall erforderlich ist, und bei jener leiblichen Empfängnis ohne Zweifel dasselbe gilt. Vergleiche die Schrift Augustins „von Sünde, Verdienst und Vergebung“ im 1. Buch Kap. 29, Rupert „von den Werken des Heiligen Geistes“ Kap. 9, Theophylakt zum 1. Kapitel des Evangelium Lukas, Casaubonus 1. Übung zu Baronius Kap. 27, Barradus in der Harmonie usw.

Begriff der Vereinigung.

§ 115. Vierter Leitsatz: **Begriff der Vereinigung. Sie besteht darin, daß die Person des WORTes Person des Fleisches geworden ist, weshalb die Vereinigung selbst die persönliche genannt wird.** Die Weise dieser Vereinigung ist wunderbar einzigartig und einzigartig wunderbar, sie geht nicht nur über die Fassung der Menschen, sondern auch die der Engel und wird deshalb ein anerkannt großes Gottesgeheimnis (Ü.: 1. Tim. 3, 16) genannt.[1]) Der griechische Schulausdruck próslepsis (Ü.: für die persönliche Vereinigung), deutsch: „das Nochdazunehmen“, sagt mehr als das Wort katálepsis, deutsch: „das Inbesitznehmen.“ Die griechischen Lehrer nennen die per-

[1]) Das griechische mystérion des Textes bedeutet ein religiöses Geheimnis und ist daher „Gottesgeheimnis“ übersetzt. (Ü.)

sönliche Vereinigung „die Erscheinung im Fleisch, die Gottesoffenbarung“ auf Grund von 2. Tim. 1, 16 und 1. Tim. 3, 16. Damascenus Buch 3 Kap. 17 nennt sie „die unvermischte Vereinigung.“ Um aber möglichst zu einem Verständnisse dieses Geheimnisses zu gelangen, wollen wir nunmehr **1.** die von dem Begriff der Vereinigung handelnden Schriftstellen erwägen, **2.** diejenigen Vereinigungsweisen, welche mit der Sache, von welcher wir handeln, nicht übereinstimmen und die wir verneinen, widerlegen, **3.** die wahre Weise der Vereinigung, die wir bejahen, darlegen, **4.** daraus einige Folgesätze entwickeln.

Zu **1.** Die wichtigeren Sprüche der Schrift, welche von der Vereinigung der beiden Naturen in Christo handeln, sind folgende: Joh. 1, 14: „das WORT ward Fleisch“, Kol. 2, 9: „in Christo wohnet die ganze Fülle der Gottheit leiblich,“ 1. Tim. 3, 16: „Gott ist geoffenbaret im Fleisch,“ Ebr. 2, 14: „da nun die Kinder Fleisch und Blut mitgeteilt erhalten, so ist er's gleichermaßen teilhaftig geworden“ und V. 16: „nicht die Engelnatur hat Er an sich genommen, sondern den Samen Abrahams“ (Ü.: zu dieser Stelle vergleiche die sie betreffende Klammeranmerkung oben im § 102). Da diese Sprüche Parallelstellen sind, so muß man sie bei der Erklärung der Vereinigung stets zusammennehmen. Johannes sagt: das WORT ward Fleisch; damit man aber dies nicht so versteht, das WORT sei Fleisch geworden, wie in Joh. 2, 9 erzählt wird, daß aus Wasser Wein geworden war, deshalb sagt Paulus, Gott, d. i. Gottes Sohn, sei im Fleische geoffenbart und (Ü.: im Ebräerbrief 2, 14) daß Er Fleisches und Blutes teilhaftig geworden sei; unter Teilhaftwerden ist aber zu verstehen, daß Zweierlei vereinigt wurde ohne Aufhebung des Unterschieds; sonst würden Ausdrücke wie „Veränderung“ oder „Zusammenwachsung“ am Platze gewesen sein. Beim Apostel heißt es: „Gott ist offenbart im Fleisch“; damit man dies aber nicht versteht, es sei eine Offenbarung wie im Alten Bunde, wo entweder Gott selbst oder Engel in äußerlichen Gestalten sichtbar wurden, so sagt Johannes, das WORT sei Fleisch geworden d. i., es habe das Fleisch in Seine Person so aufgenommen, daß es dasselbe niemals in Zukunft wieder ablege. Von dem Sohn Gottes wird ferner gesagt, Er habe den Samen Abrahams an sich genommen; damit dies aber nicht dahin mißverstanden würde, es sei eine Ansichnahme wie die war, wenn Engel vorübergehend körperliche Gestalten angenommen haben, so wird auch gesagt, daß Er ebenso wie Kinder Fleisch und Blut mitgeteilt erhalten, desselben teilhaftig geworden sei. Nun weiß man ja aber, daß Kinder Fleisch und Blut von den Eltern mitgeteilt erhalten. Die Vereinigung wird ferner als eine Einwohnung des WORTes im angenommenen

Fleisch (Kol. 2, 9) beschrieben. Damit dies aber nicht so verstanden wird, wie die Gnadeneinwohnung Gottes in den Herzen der Gläubigen, so wird hinzugefügt, daß die ganze Fülle der Gottheit im angenommenen Fleische wohne und zwar leiblich, so daß eine Wohnung in diesem Ausdruck bezeichnet oder als Weise der Vereinigung eine persönliche Vereinigung angedeutet wird. Denn der Zusatz „leiblich" kann beides bedeuten.

§ 116. Zu 2. Es gibt eine Anzahl verschiedenartiger Vereinigungsweisen, die wir von der wahren Weise der persönlichen Vereinigung fern halten müssen. Denn wie die frommen Alten sagen, es sei besser, wenn man wissen und sagen könne, was Gott nicht sei, als was Er sei, so können wir auch von jener göttlichen und übernatürlichen Vereinigung der beiden Naturen in Christo mit Wahrheit erklären, daß es sich leichter sagen lasse, welcher Art sie nicht sei, als wie sie sei. Gregor von Nyssa sagt in der Schrift von der Weltschöpfung, es gebe drei Arten der Vereinigung von Sachen a) durch Aufgehen in eine andere Sache, wie es mit Elementen geschieht, b) durch Vermischung, wie wenn Wein mit Wasser vermischt wird, c) durch Zusammenfügung, wie z. B. bei Häuserbauten Holz mit Holz verbunden wird. Für die Vereinigung der beiden Naturen in Christo ist keine von diesen Arten zutreffend. Athanasius in der Abhandlung über Definitionen Kap. „über Vereinigung" Band 2 S. 56 zählt fünf Arten von Vereinigungen, a) durch Vermischung, z. B. von Wein und Wasser, b) mit Getrenntbleiben der Individuen, z. B. unter Menschen, c) von gleichartigen Sachen, z. B. wenn Gold mit Gold zusammengeschmolzen wird, d) durch Verbindung mehrerer Materialien zu einem Ganzen, e) von allen diesen erwähnten vier Arten verschieden, die persönliche, nämlich die heilige Vereinigung der Naturen in Christo zu einer Person. Der heilige Bernhard erörtert im 5. Buch de consider. ad Eugenium Spalte 148 acht Arten von Vereinigungen wie folgt: „Es gibt a) eine sammelnde Vereinigung, z. B. wenn viele Steine zusammengehäuft werden, b) eine konstituierende (begründende) Vereinigung, wenn viele Glieder einen Körper, oder viele Teile irgend ein Ganzes ausmachen, c) eine verbindende von der Art, wie sie in der ehelichen Vereinigung zustande kommt, in welcher aus zweien eins wird, ein Fleisch, d) eine geborene, wenn ein aus Seele und Leib zusammengesetzter Mensch geboren wird, e) eine des Willensvermögens, wenn ein Mensch in einer Tugend nicht wankt, sich nicht untreu wird, sondern stets derselbe zu bleiben sich bestrebt, f) eine harmonische Vereinigung, wenn mehrere Menschen durch die Liebe ein Herz und eine Seele sind, g) eine weihevolle, wenn eine mit allem

ihrem Trachten an Gott hängende Seele mit Ihm ein Geist ist, endlich h) eine von allen diesen vorerwähnten sieben Arten sich unterscheidende Vereinigung, nämlich die persönliche, die Krone aller Vereinigungen, in welcher unser irdischer Leib von Gottes WORT in die Einheit Seiner Person aufgenommen ist." Derselbe heilige Bernhard in der Sammlung kleiner Vorträge, 44. Sermon (Band 1 S. 215): „Es gibt eine natürliche Vereinigung, nämlich die zwischen Leib und Seele, eine fleischliche zwischen Eheleuten, eine der Kräfte, wenn ein Mensch mit sich selbst einig bleibt, nicht in verschiedenen Richtungen sich verliert, sondern mit den Propheten nur eins von dem HErrn erbittet, eine sittliche, die uns mit dem Nächsten verbindet, eine geistliche, die uns mit Gott verbindet, eine gesellige zwischen den guten Engeln, die in allen Dingen dasselbe wollen und nicht wollen, eine urbildliche, die auch eine wesentliche heißt, nämlich der drei Personen in einem Gott, eine persönliche in Christo." Andere unterscheiden so: Eine Vereinigung ist entweder eine natürliche oder eine übernatürliche (theologische). Natürlich ist a) die der Vermischung, welche entweder mit Vernichtung oder mit Veränderung oder mit Erhaltung der gemischten Teile geschieht, b) die der Annäherung, welche unter Sachen, Personen, Entschlüssen geschieht, c) die der Zusammenhäufung, wie beim Getreidehaufen, d) die der geschlechtlichen Zusammenfügung. Übernatürlich ist a) die wesentliche Vereinigung der Personen in der Trinität, b) die der Gnade, welche verborgen ist in den Gläubigen und sie mit Christo sowohl als untereinander vereinigt, c) die der Ehe (Ü.: in dem gegenseitigen Vertrauen), d) die sakramentliche, e) die der beiden Naturen Christi in der Person des WORTS. Alexander Helesius (Ü.: einer der scholastischen Heroen † 1245), 3. Teil q 2, membr. 3 unterscheidet zwischen: „Eins durch Einheit und Eins durch Vereinigung." Eins durch Vereinigung, sagt er, geschehe auf zweifache Art, nämlich entweder mit Erhaltung oder mit Veränderung der Natur beider Teile. Im ersteren Falle entstehe entweder ein Drittes, wie in einem aus zwei wesentlichen Teilen zusammengesetzten Ganzen, oder aber das Eine von beiden Teilen werde das Bleibende mit Unterdrückung des andern, so bei der Einpfropfung eines Edelreises in einen Wildling. Im letzteren Falle würden entweder beide Teile verändert, nämlich wenn keiner von beiden vorherrschend sei, wie bei der Vereinigung von Wasser und Honig oder aber nur einer von beiden, wenn nämlich der andere vorherrschend bleibe, so wenn dem Wein nur ein wenig Wasser beigemischt wird. Diese Fälle ergeben sämtlich ein Eins schlechthin und an sich. Auf unwesentliche Art Eins, d. i. in gewisser Beziehung Eins, wird her-

vorgebracht durch Hinzulegung einer Sache zu einer andern, wenn die eine von der andern entweder nur eine Eigenschaft annimmt wie eine wohlriechende Baumfrucht, die jemand in die Hand nimmt, dieser ihren Duft mitteilt, oder nur eine Benennung erhält, wie wenn jemand eine Tunika anzieht und deshalb ein mit einer Tunika bekleideter Mann genannt wird, oder weder Eigenschaft noch Benennung erhält, wie wenn ein Stein zum andern gelegt wird, oder endlich beides, Eigenschaft und Benennung erhält, wie wenn einem Hauptwort ein Eigenschaftswort hinzugefügt wird. Weiterhin bemerkt er, daß die Vereinigung der beiden Naturen in Christo der Vereinigung durch Einpfropfung annähernd ähnlich sei.

§ 117. Wir erklären uns folgendermaßen zur Sache:

Die Vereinigung der beiden Naturen in Christo ist I. nicht ein bloßes Aneinanderbefestigtsein, wie zwei Bauhölzer (oder Bretter) unter sich verbunden sind, oder ein Zusammensein wie das von zwei beieinanderstehenden Personen, a) weil ein solches Nebeneinander kaum unter die Arten einer Vereinigung gezählt zu werden verdient, b) weil aus dem Nebeneinander keine Mitteilung entsteht, c) auch kein Gottesgeheimnis darin liegt. II. Sie ist keine wesentliche Vereinigung. Es lassen sich zwei Arten von wesentlichen Vereinigungen annehmen, erstens eine übernatürliche, nämlich in den drei Personen des einen göttlichen Wesens, einer Einzahl, an welcher jeder dieser Personen vollen Anteil hat, wobei jedoch zu bemerken ist, daß in diesen drei Personen richtiger eine Einheit als eine Vereinigung besteht, weil eine Vereinigung eigentlich von mehreren auszusagen ist, welche einstmals nicht eins waren, oder wenigstens sich als zertrennlich denken lassen. Eine solche Einheit wie in der Trinität ist die Vereinigung der beiden Naturen in Christo nicht; denn in der Dreieinigkeit sind drei Personen, in Christo dagegen ist eine Person, in der Gottheit ist ein Wesen, dagegen sind in Christo zwei Naturen, d. i. Wesen. Zweitens gibt es natürliche wesentliche Vereinigungen, nämlich wenn aus mehreren Bestandteilen ein Wesen wird, z. B. aus Stoff und Form ein Ganzes, aus Leib und Seele ein Mensch. Diese Art der Vereinigung nähert sich einigermaßen derjenigen, um welche es sich hier handelt, weshalb auch im Athanasianischem Symbolum die Vereinigung der beiden Naturen in Christo mit der zwischen Leib und Seele in einem Menschen verglichen wird; indessen ist diese Ähnlichkeit noch keine allseitige, viel weniger ist die Vereinigung der beiden Naturen in Christo von derselben Art wie die von Leib und Seele im Menschen. Denn eigentlich und genau genommen ist erstere weder A. eine natürliche noch B. eine wesentliche Vereinigung. Zu A. Keine natürliche;

denn was natürlich vereinigt ist, a) findet sich in mehrfachen Beispielen in der Natur, die Vereinigung in Christo steht dagegen einzigartig da, ist ohnegleichen im ganzen Universum, b) verhält sich so, daß keins der beiden Stücke ein vollständiges Ganze ohne das andere Stück ist, während Christus vollkommener Mensch und vollkommener Gott ist und das WORT vor der Fleischwerdung eine vollkommene Person war, c) verhält sich ferner so, daß aus den Bestandteilen ein Drittes zustande kommt, während dies von Christo nicht gesagt werden kann, da Er nicht ein Anderes aus zwei Anderen, nicht ein aus zwei anderen verschiedenen Wesen zusammengesetztes verschiedenes Wesen ist, d) ist gegenseitig zertrennlich, während dagegen die beiden Naturen in Christo unzertrennlich vereinigt sind. Zu B: Sie ist auch keine wesentliche Vereinigung, a) eine wesentliche Vereinigung bildet ein Wesen, wohingegen die beiden Naturen in Christo weder in ein einfaches, noch in ein zusammengesetztes Wesen zusammengewachsen sind, da weder die menschliche Natur in die göttliche, noch die göttliche in die menschliche umgewandelt ist, noch irgend eine dritte Art aus den beiden verschiedenen Naturen zu einem zusammengesetzten Ganzen geworden ist. Leo in dem 11. Briefe: „Weder das (persönliche) WORT ist in das Fleisch, noch das Fleisch in das persönliche WORT umgewandelt, sondern jedes von beiden bleibt, was es ist in dem Einen; auch ist dieser Eine nicht in jedem der beiden zur Hälfte, also zu etwas Verschiedenem verteilt, noch durch Vermischung zerronnen, noch ein anderer väterlicherseits und ein anderer mütterlicherseits, sondern er ist ein und derselbe, anders (auf andere Weise) jedoch vom Vater und anders (auf andere Weise) von der Mutter geboren;“ b) wo ein Anderes und ein zweites Anderes ist, da ist nicht eine wesentliche Vereinigung; c) eine Vereinigung wird begrifflich bestimmt und benannt nach dem vereinigenden Endzweck, in welchem sie nach erfolgter Vereinigung einig sind. Dagegen ist der vereinigende Endzweck der beiden Naturen in Christo nicht das Wesen der Vereinigung; d) in wesentlichen Vereinigungen zu einem zusammengesetzten Ganzen ist keiner der sie begründenden Teile eine schon vorher vorhandene Person. Dagegen hatte die göttliche Natur des WORTes vor der Fleischwerdung schon ein Dasein als Person; e) die Bestandteile einer wesentlichen Vereinigung sind außerhalb der Vereinigung nicht auf jede Weise etwas Vollständiges, und aus ihrer Zusammensetzung entsteht ein Drittes; weder das eine noch das andere läßt sich von den beiden Naturen in Christo sagen; f) wenn die Vereinigung eine wesentliche wäre, so würde die aus der Vereinigung entspringende Mitteilung der Eigenschaften auch eine wesentliche und mithin die menschliche Natur

wesentlich allmächtig sein. Cyrill und Bernhard nennen die Vereinigung der beiden Naturen in Christo wesentlich und natürlich, jedoch **a)** nicht die Art und Weise der Vereinigung, sondern die für sie maßgebende Bestimmung und zwar diese nicht in anbetracht des Endzwecks, sondern der Ursache, was Damascenus im 3. Buch Kap. 3 so auslegt: „wenn die Vereinigung eine wesentliche genannt wird, so ist das ernstlich gemeint und keine bloße Ausschmückung; diese Benennung ist aber nicht so gemeint, als ob die beiden Naturen eine einzige zusammengesetzte Natur herstellen, sondern so, daß sie miteinander in der Tat und Wahrheit zu einer zusammengesetzten Person vereinigt werden" usw.; **b)** die genannten Lehrer gebrauchen die Ausdrücke „wesentlich und natürlich" nicht im Gegensatz zur Person, sondern um den Gedanken an etwas Zufälliges, Unwesentliches auszuschließen. Die Ausdrücke sind mithin als gleichbedeutend mit „wahrhaft" gemeint.

§ 118. Sie ist III. keine zufällige Vereinigung (wie anscheinend Scotus im 3. Buch der „Sentenzen" dist. 1 quaest. 1 sagen will) **a)** weil unter einer zufälligen Vereinigung eine zwischen einem Wesen (Substanz) und einer zufälligen (außerwesentlichen) Eigenschaft desselben stattfindende Vereinigung zu verstehen ist oder zwar zwischen zwei Substanzen, deren Vereinigung aber zufällig (nicht wahrhaft) erfolgt, so daß keine Einheit entsteht, die etwas an und für sich Wirkliches ist. Dagegen ist keine der beiden Naturen in Christo etwas Wesenloses, und dieselben sind auch nicht zufällig (unwirklich) miteinander vereinigt; eine zufällige (unwirkliche) Vereinigung vermag nicht eine zusammengesetzte Person herzustellen; **b)** das vereinigende Ziel der Vereinigung in Christo ist nicht etwas Außerwesentliches sondern die einigende Person; **c)** wenn die Vereinigung eine zufällige wäre, so würde Gott zufällig ein Mensch und ein Mensch zufällig Gott sein; dann würde auch die Mitteilung der Eigenschaften eine zufällige sein; **d)** wenn das Fleisch dem persönlichen WORT als Eigenschaft beigegeben wäre, so müßte man ersteres grammatisch mit dem Genitiv (das Fleisch des WORTes), nicht mit dem Nominativ (das Wort ward Fleisch) verbinden, ja auch im Satz das Fleisch als das dem WORTe zuteil gewordene, zugefallene ausdrücken, so daß man vom WORTe zu sagen hätte nicht daß es Mensch, sondern daß es menschlich geworden sei; **e)** keine Art einer unwirklichen (zufälligen) Vereinigung trifft für die Vereinigung der beiden Naturen in Christo zu; folglich kann man diese auch nicht eine zufällige nennen. Die Folgerichtigkeit dieses Schlusses ergibt sich daraus, daß, wenn etwas zu einer Gattung gehört, dasselbe auch irgend eine Art der Gattung sein muß. Der Vordersatz, daß keine Art einer unwirklichen Vereinigung

für die Vereinigung der Naturen in Christo zutrifft, wird bei Aufzählung der fraglichen Arten einleuchten. Eine zufällige Vereinigung ist nämlich entweder eine vollständige oder findet nur in gewisser Beziehung statt, da alles Zufällige entweder als vollkommen oder nur in gewisser Beziehung von dem Gegenstand, zu welchem es als Eigenschaft hinzutritt, auszusagen ist. Die persönliche Vereinigung ist nun weder eine beziehungsweise zufällige im Sinne einer Einschränkung ihrer Ausdehnung, weil der diese Einschränkung behauptende nestorianische Irrtum schon auf der Synode von Ephesus, wie Cyrill im dritten Anathema bezeugt, verworfen ist, noch auch eine vollkommene zufällige; solche würde nämlich entweder **1.** die Größe des Umfangs betreffen und entweder ein unmittelbar Aneinanderstoßen der verbundenen Stücke sein, wie wenn zwei Bauhölzer (oder Bretter) zusammengenagelt, gekettet, geleimt werden, oder die Stücke getrennt lassen, wie wenn sie nur aneinander gelegt, oder Tiere zu einer Herde zusammengetrieben, Steine zusammengehäuft werden; allein keine von diesen Arten paßt auf die persönliche Vereinigung, wenn wir nicht die göttliche Natur unter den Begriff „Umfang" stellen wollen, oder **2.** sie würde die Qualität, Beschaffenheit, betreffen und in Gedankenübereinstimmung bestehen; auf diese Weise würde Christus nicht e i n e Person, sondern eine Zweiheit von (Ü.: harmonierenden) Personen sein.

§ 119. Sie ist IV. nicht eine im eigentlichen Sinne vollkommene Vereinigung, wie sie nur zwischen nach Maß, Gewicht oder Zahl gleichartigen Teilen sich vollzieht. Denn **1.** das persönliche WORT ist weder meß- wäg- noch zählbar und hat keine trennbaren Teile; folglich kann es nicht mit der Menschheit eine vollkommene Einheit ausmachen; **2.** man kann die Hand am Menschen nicht zum Fuß machen; ein Glied, welches als solches für seinen Dienst vollkommen eingerichtet ist, kann nicht einem zu einem andern Dienst bestimmten Gliede gleichgestellt werden. In der Person Christi dagegen wird von Gott richtig ausgesagt, daß Er Mensch sei und vom Menschen, daß Er Gott sei. Hierher gehört, was Damascenus über die Art und Weise der persönlichen Vereinigung im 3. Buch des „rechten Glaubens" Kap. 3 aus den griechischen Kirchenvätern anführt, nämlich: die Vereinigung sei nicht **a)** eine eingemengte Masse, wie wenn aus Wasser und Mehl ein Drittes, nämlich Brotteig zusammengemengt wird, **b)** eine Zusammenschüttung, wie aus mehreren Arten von wohlriechenden Ingredienzen, Räucherpulver hergestellt wird, **c)** eine Mischung, wie aus Wasser und Honig Met bereitet wird (nach vorstehend bezeichneten drei Arten von Vereinigungen oder vielmehr Mischungen, sagten Eutyches und seine Anhänger, sei die Vereinigung der beiden

Naturen in Christo zu verstehen), d) eine Vereinigung in Freundschaft und Zuneigung, wie dadurch zwei Herzen ein Herz werden, e) eine Vereinigung in der Würde, als ob der Mensch in Christo vom persönlichen WORT eine Würde erhalten habe, daß er als Heiland dem Sohne Gottes gleich stehe, f) eine Vereinigung in Übereinstimmung des Willens solcher Art, daß der Mensch in Christo in seinem Wollen immer dem Willen Gottes gleichförmig sei, g) eine Vereinigung an gleicher Ehre, als ob Gott (das WORT) den Menschen in Christo so erhöht habe, daß Er ihm Seine ganze Ehre mitgeteilt habe, h) eine Vereinigung im Namen, als ob Gott dem Menschen in Christo Seinen Gottesnamen mitgeteilt habe, i) eine Vereinigung im Wohlgefallen, als ob das persönliche WORT in dem an sich genommenen Menschen sich gefalle und bewirke, daß umgekehrt dieser Mensch an dem persönlichen WORT ein Wohlgefallen habe. In den letzten sechs Weisen der Vereinigung soll nach Nestorius die Vereinigung der beiden Naturen in Christo geschehen sein. Im 4. Kanon des letzten Akts der fünften Synode heißt es: „Wenn jemand sagt, in der Gnade, oder in der Tätigkeit, oder in der Würde, oder Gleichheit der Ehre, oder nach Verhältnis, oder nach Bestrebungen, oder nach der Kraft und nicht nach der Zusammensetzung, nicht nach der Person sei die Vereinigung des persönlichen WORTs mit dem Fleisch geschehen, der sei verflucht." Die Väter der Chalcedonensischen Synode bei Zonaras Band 3 im „Leben Martians" Seite 139 und bei Evagrius, zweites Buch, Kap. 4 Seite 810 und Nikephorus 15. Buch Kap. 6 gegen Eutyches und Nestorius nehmen an, daß die Vereinigung der beiden Naturen in Christo geschehen sei a) ohne Vermengung, weil aus den beiden Naturen nicht durch Zusammenmischung eine dritte Natur oder ein drittes Wesen gemacht sei, b) ohne Veränderung, weil weder die göttliche Natur in die menschliche, noch die menschliche in die göttliche umgewandelt sei, c) ungeteilt, weil seit der Menschwerdung das persönliche WORT nicht ohne das Fleisch und das Fleisch nicht ohne das WORT sei, d) unzertrennlich, weil die beiden Naturen, nachdem sie einmal vereinigt worden sind, niemals wieder getrennt werden. Andere unter den alten Lehrern machen den Zusatz, daß die Vereinigung auch auf unveränderliche, unauflösliche, unzerreißbare, unvertauschbare und auf zusammenhängende Weise geschehen sei, vergl. Damascenus drittes Buch, Kap. 2. Die persönliche Einwohnung des WORTes im angenommenen Fleisch läßt sich nur einigermaßen mit der Allgegenwart vergleichen, kraft welcher Gott bei allen Geschöpfen zugegen ist, ferner mit der Gnadengegenwart, durch welche Er in den Heiligen wohnt und mit der Gegenwart in Seiner Herrlichkeit, in welcher Er

den seligen Engeln und Auserwählten sich offenbart; weit enger nämlich als diese Weisen der Vereinigung sind, ist die, durch welche die ganze Fülle der Gottheit in dem angenommenen Fleische wohnt, nicht vorbildlich wie ehemals im Tempel zu Jerusalem, auch nicht bloß als der Schöpfer und Erhalter wie in den Kreaturen, noch bloß gnadenvoll wie in den Heiligen, noch auch verherrlichend, wie in den Seligen und Engeln, sondern leiblich und persönlich. Man kann zwar auch die Erscheinung des Heiligen Geistes in dem körperlichen Bilde einer Taube mit der Offenbarung des Sohnes Gottes im Fleische vergleichen, man wird jedoch den Unterschied anerkennen, daß letztere eine persönliche und unlösliche ist, erstere dagegen eine wiederauflösliche und nur sinnbildliche Vereinigung war.

§ 120. Zu **3.** Nachdem somit alle anderen Weisen und Arten der Vereinigung ausgeschaltet sind, sagen wir, daß die Vereinigung der beiden Naturen in Christo nach der Person geschehen ist, weil das vereinigende Ziel die Person des WORTes ist, welche, während sie vor der Fleischwerdung nur von göttlicher Natur war, seit der Fleischwerdung auch eine Person von menschlicher Natur geworden ist. Damascenus Buch 3 Kap. 3: „In den beiden vollständig zusammenhängenden Naturen ist, wie wir bekennen, die eine Person des Sohnes Gottes, und diese Person ist nach der Fleischwerdung, wie wir lehren, sowohl von göttlicher als von menschlicher Natur" und Kap. 11: „daß das WORT Fleisch ward, heißt soviel, als daß die Person des WORTs ohne sich zu verändern, auch Person des Fleisches wurde;" deshalb nennt man die Vereinigung der beiden Naturen eine hypostatische und persönliche. In jeder Vereinigung verschiedenartiger Dinge gibt es ein gewisses vereinigendes Band und einen sie zusammenhaltenden Gegenstand, durch welchen sie eins werden. Ein solches Band, welches die verschiedenartigen Naturen in Christo vereinigt, ist die Hypostase, und deshalb wird die Vereinigung eine hypostatische genannt. Wenn nun Damascenus im 3. Kapitel des 3. Buches verneint, daß die Vereinigung eine persönliche sei, so läßt sich dies aus dem Zweck und der Absicht des Verfassers leicht verstehen; er streitet nämlich gegen Nestorius, welcher die persönliche Vereinigung in Christo lehrte nicht bezüglich der vollziehenden Person, sondern bezüglich der Teile, aus denen sie hervorgeht, sie sei nämlich nicht in der Person des Sohnes Gottes aus den beiden Naturen zustande gekommen, sondern aus zwei Personen durch Einmütigkeit, Liebe, Willensübereinstimmung usw.; deshalb fügt Damascenus, indem er sich selbst auslegt, bei Verwerfung anderer Vereinigungsweisen hinzu, die Vereinigung der Naturen in Christo sei „nach

Übereinkunft, nämlich nach der Person geschehen." Sie ist eine Vereinigung von Naturen, aber nicht eine natürliche, sie ist eine persönliche Vereinigung, aber nicht von Personen. Bei den frommen Alten wird die Vereinigung eine Vereinigung zum Heilswerk, oder auch schlechtweg das Heilswerk genannt, Ignaz bei Justin in der Auslegung des Glaubens eine Fleischwerdung und Vereinigung, zwei Ausdrücke, von denen der erstere die Ansichnahme des Fleisches, der letztere die Verbindung von getrennten Teilen bezeichnet. Auf Seite 294 nennt er die Vereinigung eine Verbindung des WORTes mit Seinem Geschöpf, auf S. 299 den höchsten Grad von Vereinigung, Gregor von Nyssa nennt sie eine Annäherung, Athanasius eine Herablassung, ein Erscheinen im Fleisch, eine Versetzung in die Leiblichkeit, eine Verbindung durch ein und dasselbe Joch, Gregor von Nazianz eine Zusammenkunft, Damascenus ein Zusammenwachsen und eine Zusammenfügung der Naturen. Gewöhnlich und insgemein spricht man von der Menschwerdung, Fleischwerdung usw. In der Ansprache „zum Tag der Geburt des HErrn" Seite 74, nennt Proklus sie eine unzertrennliche Verbindung, damit die Trennung (der Menschheit) von Gott aufhöre. Wenn Irenäus im 3. Buch Kap. 21 sie eine Vermischung, Gregor von Nazianz im 1. Brief ad Cledon. eine Mischung und Zusammenmischung, Gregor von Nyssa eine Durchmischung und Vermischung nennt (handschriftl. Zusatz des Verf. zur ersten Ausgabe: Luther zum Kap. 14 des Johannes im 7. Band des deutschen Werks, Jenaer Ausgabe Fol. 91: „eine Vermengung beider Natureu in der Person"), so muß man alles dies rechtgläubig auslegen, damit es nicht im Sinne der Eutychianischen Irrlehre, daß die göttliche Natur die menschliche verschlungen habe, verstanden wird. Im Glaubensbekenntnis bestimmt Athanasius die Vereinigung so, daß die Gottheit die Menschheit an sich genommen hat, Epiphanius als eine gleiche Vereinigung, Damascenus erklärt sie als eine wechselseitige Durchdringung (perichoresis), Tertullian und Ambrosius nennen sie eine Fleischwerdung, eine Verleiblichung, eine Zusammenheftung, eine Verbindung zum Zusammenleben (copulatio), Cyprian im Sermon von der Taufe: „Christi Vereinigung, den Eintritt des persönlichen WORTes in die Jungfrau, die Zusammenkunft der ewigen Gottheit und der zeitlichen Menschheit," Origenes: einen Bundesschluß, Augustin: die Annahme der Knechtsgestalt, ferner: die Übersiedelung Gottes in den Menschen und des Menschen in Gott, Hilarius im 2. Buch „über die Trinität": eine Gemeinschaft durch Hinzufügung, Hieronymus zum Kap. 61 des Jesajas, Cyrill „über den rechten Glauben": eine Heilseinrichtung usw., Augustin im 10. Buch „vom Gottesstaat" Kap. 29 beschreibt sie so: „der Sohn Gottes kleidete sich

in einen Menschen," im Kap. 31: „Er nahm die Menschheit an sich", im 11. Buch daselbst Kap. 2: „der Sohn Gottes gründete, nach Annahme der Menschheit, ohne Seine Gottheit zu verlieren, den Glauben" usw.; Leo im 3. Sermon „über die Geburt" S. 42: „Mit dem Schöpfer wird das Geschöpf verknüpft", Damascenus in der ersten Rede de imag. ex Synod. Chalcedon. Fol. 702: „Wie das persönliche WORT Fleisch ward, unverändert bleibend was Es war, so auch wurde das Fleisch das WORT, ohne seine Beschaffenheit zu verlieren, aber der Person nach bildete es hinfort mit dem WORT eine Einheit.

§ 121. Zu **4.** Nachstehende Folgesätze drücken jenen Vereinigungsbegriff ausführlicher und klarer aus: a) weil in der Fleischwerdung die Person des WORTes auch Person des Fleisches geworden ist, so machte dies sie zu einer zusammengesetzten Person. Damascenus im 3. Kapitel des dritten Buches spricht sich auf Grund von Gregor aus Nazianz, von Athanasius usw. hierüber so aus: „die beiden Naturen sind in einer und derselben Person vereinigt, so daß sie nun eine einzige zusammengesetzte Persönlichkeit haben" und im 4. Kapitel: „Wir bekennen eine einzige aus beiden Naturen zusammengesetzte Person," ferner: „Daß die Person aus den Naturen zusammengesetzt ist." Es ist aber dieses Zusammengesetztsein nicht so zu verstehen, als ob die Person des WORTs, an und für sich betrachtet, eine Veränderung und eine Beeinträchtigung an ihrer Einfachheit erlitten habe und dadurch eine zusammengesetzte Person geworden wäre, sondern so, daß sie infolge der Fleischwerdung eine Doppelnatur besitzt, während sie vorher eine Person allein von göttlicher Natur war. Die Person des WORTs war vor der Fleischwerdung in sich selbst genug und einfach, indem sie nur in göttlicher Natur ihr Wesen hatte; durch die Fleischwerdung ist sie eine insofern zusammengesetzte Person geworden, als sie nun in göttlicher und menschlicher Natur zugleich besteht und zu ihrer Vollständigkeit infolge der Fleischwerdung nicht nur die ursprüngliche göttliche Natur, sondern auch die noch hinzugenommene menschliche Natur gehören. Mit Recht lehrt Thomas im dritten Teil, quaest. 2 lat. 4: „Die Zusammensetzung der Person aus den beiden Naturen ist nicht als eine Teilung der Person zu verstehen, sondern vielmehr als bloße Zahlenangabe, wie man allgemein, wenn zwei Dinge zusammenkommen, das, worin dies geschieht, als aus den zusammengekommenen Dingen zusammengesetzt bezeichnen kann; die Person heißt mithin insofern zusammengesetzt, als sie für zwei Dinge die einheitliche Unterlage bildet." Die Zusammensetzung bezieht sich folglich nicht auf das Subjekt (die Person

selbst), ist nicht für dessen Bestand bedingend und ändernd, sondern ist eine persönliche insofern, als eine und dieselbe Person, welche vorher eine Person nur des WORTs war und immerdar für Wesen und Natur des WORTs dessen Person bleibt, in der Fleischwerdung eine Person auch des Fleisches geworden ist durch Mitteilung ihrer Persönlichkeit an dasselbe. Und weil die Person des Sohnes Gottes nach erfolgter Fleischwerdung in diesem Sinne eine zusammengesetzte ist, so gehören der Person des Sohnes Gottes beide Naturen an und keine der beiden Naturen hat ohne die andere, oder außerhalb der andern Bestand; b) weil die Person des WORTs Person des Fleisches geworden ist, so ist dem Fleische die Person des WORTs mitgeteilt. Das WORT hat solche Person in sich als eigene, das Fleisch hat sie vermöge der Vereinigung als eine mitgeteilte Person (die Person des WORTs ist Person für beide Naturen, für die göttliche ursprünglich und natürlich, für die menschliche später und nur persönlich). Denn von Natur und Wesen, d. h. als aus den maßgebenden Grundlagen der Natur und des Wesens entspringend, kommt dem Fleische die Person des WORTes keineswegs zu, es war also erforderlich, daß sie dem Fleische mitgeteilt wurde. Unsere Schlußfolgerung hierfür ist diese: Das Fleisch Christi ist entweder ganz einer Persönlichkeit ledig, oder es hat in der Person des WORTes Bestand, da es eine eigene Selbständigkeit nicht besitzt. Nun aber ist die Annahme, daß es ganz ohne Persönlichkeit sei, falsch. Folglich hat es in der Person des WORTs sein Bestehen, welche ihm mitgeteilt worden sein muß; c) weil die Person des WORTes Person des Fleisches geworden ist, so ist das Fleisch Christi e i n e Person i n ersterer Person. Denn es ist nicht in sich selbst Person, hat keinen eigenen Bestand; es ist aber auch nicht ganz ohne Persönlichkeit, folglich ist es in dem WORTe selbst Person, hat darin seinen Bestand. Dies ist jedoch nicht als eine unbestimmte Weise des Bestehens und Getragenwerdens im WORTe zu verstehen, auch nicht als ein bloßes Gegenwärtigsein beim WORTe, sondern als eine im höchsten Grade volle Mitteilung der Person des WORTes, da nach Kol. 2, 9 die ganze Fülle der Gottheit in der Leiblichkeit Christi wohnt. Das Bestandhaben in einer andern Person ist nicht als eine von außen hinzugekommene Eigenschaft, wie das Eigenschaftswort eines Hauptworts, auch nicht stücklich, wie der Teil von einem Ganzen zu verstehen, sondern persönlich und eigenartig, wie die Natur in einer Person (bei den Philosophen bedeutet das Bestandhaben in einer Person e r s t e n s einen allgemeinen Begriff, der in sich keine Wirklichkeit hat, sondern erst in bestimmten Personen solche erhält. So ist der Ausdruck Menschennatur, Menschengattung ohne eigene Persönlichkeit, sondern ist erst in bestimmten Personen z. B. des Apostels Petrus, Pauli, Johannis etwas Wirkliches,

zweitens einen Bestandteil und zwar den am meisten wesentlichen. So ist der Menschenleib nicht Person, und auch die menschliche Seele ist nicht Person, sondern beide diese Teile des Menschen sind unpersönlich. Die Bedeutung des genannten Ausdrucks, in welcher er hier gebraucht wird, nähert sich mehr der letzteren in der Philosophie gangbaren Bedeutung, als der ersteren). Augustin de fid. ad Petrum Kap. 17: „Das Fleisch gewordene WORT hat für Seine Gottheit und Sein Fleisch eine und dieselbe Person." Damascenus im 2. Kapitel des dritten Buchs: „Das WORT ist Seiner Person nach in das beseelte zum Sein im WORT befähigte Fleisch eingegangen" und Kap. 7: „Eine und dieselbe Person, nämlich die des WORTes Gottes trat als Person auch für das Fleisch mit letzterem in Verbindung," Kap. 9: „Indem die Person des WORTes selbst als Person für beide Naturen wirksam ist, dient sie bleibend dazu, daß keine von beiden Naturen jemals der Person entbehrt, so daß keine derselben jemals von einer andern Person getragen wird" usw. Und weiterhin: „das Fleisch des WORTes Gottes ist nicht einer eigenen Person unterstellt worden, und es entstand auch keine andere Person für dasselbe neben der Person des WORTes Gottes, sondern vielmehr in dieser, drinnen in ihr, erhielt es sein Bestehen," ferner Kap. 11: „die Person des WORTes Gottes ward auch die Person für das Fleisch;" d) weil die Person des WORTes auch des Fleisches Person geworden ist, deshalb ist seit dem Fleischgewordensein ein enges wechselseitiges Durchdringen der vereinigten Naturen vorhanden, welches man auch ein Ineinandersein nennt. (Einige Theologen bestimmen eben in dieser „Perichoresis" den Begriff der persönlichen Vereinigung, indem sie so unterscheiden: Die Vereinigung kann von zwei Seiten betrachtet werden, einmal vom Grunde aus und zweitens begrifflich. Die Wurzel oder die Grundlage der Vereinigung ist die Begründung der Existenz des Fleisches, mit andern Worten die Ausstattung desselben mit einer Persönlichkeit; das Begriffliche aber oder anders ausgedrückt, der Begriff ist das Ineinandersein, des wechselseitigen Durchdrungenseins [perichóresis]; allein richtiger bezeichnet man dieses letztere als *eine Folge* der Vereinigung, nicht als ihren Begriff.) Denn wie könnte ohne eine solche wechselseitige Durchdringung die eine der beiden Naturen die Person sein? Wie kann ohne solches Ineinandersein die ganze Fülle der Gottheit in dem angenommenen Fleische wohnen? Ja vielmehr die Einheit der beiden Naturen in Christo ist wegen Einheit der Person eine *persönliche* wechselseitige Durchdringung; wie wegen Einheit des Wesens zwischen den Personen der Dreieinigkeit eine *wesentliche* wechselseitige Durchdringung stattfindet. Damascenus hat im 4. Kapitel des dritten Buches die Bezeichnung: „Wechselseitige Durchdringung (perichóresis) der beiden Naturen" als dogmatischen Ausdruck für die persönliche Vereinigung eingeführt (in der lateinischen Übersetzung lautet derselbe: „Gegenseitiges Ineinander-sein und

-bleiben der beiden Naturen"). Er sagt in Kap. 5: „mit der wechselseitigen Durchdringung ist eine beiderseitige Veränderung und Vertauschung nicht verbunden" und er fügt Kap. 7 hinzu: „Wenn wir auch sagen, daß die beiden Naturen einander durchdringen, so ist dabei doch als Voraussetzung gemeint, daß die Durchdringung von der göttlichen Natur ausgeht (nach lateinischer Übersetzung: „das Ineinandersein geht aus der göttlichen Natur hervor), sie ist es, welche, wie sie will, alles durchdringt, während sie selbst von nichts durchdrungen wird." Das Ineinandersein ist hiernach von Damascenus so gemeint, daß es beiden Naturen gemeinschaftlich ist, aber hervorgebracht wird dies Ineinandersein allein durch die göttliche Natur, von welcher es ausgeht. Galatinus im 3. Buch de arcanis Kap. 2 übersetzt die perichóresis des Damascenus mit „rings herumgehen" (circumcessio). Andere bestimmen diesen Begriff so, daß er ein im höchsten Grade enges Eindringen, jedoch ohne Vermengung bedeute, weil jenes Innewohnen die engste und tiefste innere Gegenwärtigkeit erfordere; e) weil die Person des WORTes Person des Fleisches geworden ist, deshalb sind diese beiden Naturen sich einander aufs Vollkommenste gegenwärtig. Denn nicht ein Teil mit einem Teil, sondern das ganze WORT ist mit dem ganzen Fleisch und das ganze Fleisch mit dem ganzen WORT vereinigt; darum ist wegen Einheit der Person und wegen Ineinandersein der Naturen das WORT dem Fleisch und das Fleisch dem WORT so gegenwärtig, daß weder das WORT außerhalb des Fleisches, noch das Fleisch außerhalb des WORTes ist, sondern überall, wo das WORT ist, daselbst hat es auch das Fleisch bei sich gegenwärtig, da letzteres vom WORTe in die Einheit Seiner Person aufgenommen ist und überall, wo das Fleisch ist, daselbst hat es auch das WORT bei sich gegenwärtig, da in dessen Person das Fleisch aufgenommen ist. Wie das WORT nicht außerhalb Seiner Gottheit ist, deren Person es ist, so ist es auch nicht außerhalb Seines Fleisches, welches, obwohl es ein endliches Wesen ist, doch in der einheitlichen Person des WORTs sein festes Bestehen hat. Denn wie dem WORTe seine Gottheit zu eigen ist durch die ewige Zeugung vom Vater, so ist demselben WORTe das Fleisch zu eigen geworden durch die persönliche Vereinigung. Daher wie das wesentliche Ineinandersein der Personen der Trinität eine einzige den drei Personen gemeinschaftliche Gottheit ist und macht, daß keine von diesen Personen außerhalb den andern, vielmehr der Vater im Sohne, der Sohn im Vater und der Heilige Geist im Vater und Sohne ist, so macht die persönliche Durchdringung und die einheitliche beiden Naturen gemeinschaftliche Person, daß keine von beiden Naturen in Christo außerhalb der andern

ist, daß vielmehr das ganze WORT in seinem Fleisch und das ganze Fleisch im WORTe ist. Und wie die Einheit des göttlichen Wesens abgeschwächt wird, wenn du sagst, der Sohn sei außerhalb des Vaters und der Vater außerhalb des Sohnes, in was immer für einer Weise und Beziehung du diese Aussage deuten magst, ebenso würde die Einheit der Person abgeschwächt werden, wenn du sagen wolltest, das WORT sei außerhalb des Fleisches und das Fleisch außerhalb des WORTes, in was immer für einer Weise und Beziehung du diese Aussage deuten möchtest. Diese Durchdringung bedingt folglich für das persönlich vereinigte Fleisch nicht bloß eine gemeine, gnadenvolle, verherrlichende Gegenwart, gleich derjenigen, welche andern Geschöpfen zuteil wird, sondern eine einzigartige innerliche und im höchsten Grade enge Gegenwärtigkeit so, daß keine der beiden Naturen außerhalb der andern sein kann; sonst wäre sie nicht eine Durchdringung, sondern ein Nebenhersein; denn eine Durchdringung bedingt eine nicht teilweise, sondern eine vollständige Gegenwärtigkeit solchermaßen, daß das ganze WORT dem ganzen Fleisch, das ganze Fleisch dem ganzen WORTe gegenwärtig ist, auch nicht eine zeitweise und lösliche, sondern eine immerwährende und unauflösliche Gegenwärtigkeit. Justin schreibt in der Auseinandersetzung des Glaubens S. 305: „Indem wir behaupten, daß das allgegenwärtige WORT unzertrennlich in dem Tempel Seines Leibes ist und bekennen, daß daselbst die Fülle der Gottheit gleichsam wohnt, sagen wir, daß diese Leibeswohnung selbst allgegenwärtig ist, auf eine der göttlichen Allgegenwart in allen Stücken völlig ähnliche Art; **f)** weil die Person des WORTes Person des Fleisches geworden ist, deshalb ist in Christo eine einzige Person. Zwar sind und bleiben in Christo zwei Naturen, aber für beide ist nur eine Person, weil die beiden Naturen durch die Einheit einer beiden gemeinschaftlichen Person zur Begründung einer einzigen Persönlichkeit vereinigt sind, welche in 1. Kor. 8, 6 und Eph. 4, 5 e i n HErr, in 1. Tim. 2, 5 der Mensch Jesus Christus, in 2. Kor. 11, 2 e i n Mann und in 2. Kor. 5, 14 e i n e r genannt wird. Leontius von Jerusalem sagt in einer von Justin in der „Auslegung des rechten Glaubens“ S. 302 mitgeteilten Disputation wider die Lehrer, welche sagten, daß unser HErr Jesus Christus eine zusammengesetzte Natur sei Fol. 24: „Wie die eine Sonne zwei Naturen hat, davon die eine die des Lichtes ist, die andere dagegen die des Sonnenkörpers, so auch ist dieser e i n e Sohn, der HErr Christus, zwar ein Einziggeborener, aber Seiner Naturen sind zwei, eine zwar höhere, die andere dagegen die unsrige.“ Athanasius im 5. Dialog über die Heilige Dreieinigkeit: „Christus eine Person aus Gott und Menschheit

zusammengesetzt.“ Gregor von Nazianz ad Cledon. S. 312: „Der Heiland hat zwei Abstammungen, ist aber keine Doppelperson.“ Vincentius Lyrinus im 4. Buch adv. prof. vocum novit.: „In Gott sind drei Personen, aber ein Wesen ist Er, in Christo sind zwei Wesen, aber eine Person ist Er. In der Trinität sind ein Anderer und ein Anderer, nicht ein Anderes und ein Anderes, im Heiland sind ein Anderes und ein Anderes, nicht ein Anderer und ein Anderer. Ein Anderes ist das Wesen Seiner Gottheit, ein Anderes das Seiner Menschheit, aber dennoch sind Gottheit und Menschheit nicht ein anderer und ein anderer, sondern Christus ist ein und derselbe. Dieser ein und derselbe ist Gottes Sohn; so wie im Menschen das Fleisch ein Anderes und die Seele ein Anderes ist, Seele und Leib aber zusammen einen und denselben Menschen ausmachen.“ Auf der Synode von Chalcedon riefen 630 Väter: „Fluch dem, welcher teilt und vermengt,“ nämlich die Person teilt und die Naturen vermengt; „denn die Naturen sind unvermengt vereinigt, so daß sie unzertrennlich, aber zu unterscheiden sind.“ Galatinus im 3. Buch „de arcanis“ Kap. 2: „Die Vereinigung besteht ohne Vermengung, weil der Naturen zwei und sie in der Einheit der Person zwar zu unterscheiden, aber unzertrennlich sind.“ „Wie drei göttliche Personen ein Gott sind, so sind es drei, nämlich Gottheit, Seele und Leib, welche einen Christus ausmachen“ Galat. a. a. O.; g) weil die Person des WORTes Person des Fleisches geworden ist, deshalb hat letzteres durch die Vereinigung eine an einen Raum nicht gebundene Weise des Bestehens erworben. Die in das Wort selbst bleibend hineinversetzte menschliche Natur Christi ist nämlich an einen Raum entweder gebunden oder nicht gebunden. Ersteres ist nun aber nicht der Fall, weil sonst das Vereintsein im Raume vorhanden wäre, folglich ist die letztere Weise anzunehmen und daraus ergibt sich, daß Christi menschliche Natur eine außerräumliche, übernatürliche und im höchsten Grade erhabene Weise der Gegenwart in dem WORTe selbst empfangen hat und diese ist eine persönliche, so daß das WORT nirgends und bei keiner Gelegenheit ist, wo es nicht Sein Fleisch im höchsten Grade gegenwärtig bei sich hätte als mit Ihm, dem persönlichen WORTe persönlich vereinigt. Folglich, obwohl die Fleischwerdung allein im Leibe der Mutter Maria, der Jungfrau, nicht[1]) außerhalb desselben (also räumlich Ü.) geschehen ist und obwohl der Leib Christi, im Zeitpunkt der Empfängnis und während die Mutter mit

---

[1]) Das „nicht“ steht im lateinischen Text an der mit †† bezeichneten Stelle; dies ist als Druckfehler vom Ü. behandelt.

demselben schwanger ging, in der menschennatürlichen Lage und räumlichen Nähe (††) war, so hat doch, da der Begriff der Ansichnahme und Vereinigung das Merkmal eines Raums nicht enthält, sondern die Person das WORT selbst ist, weil diese an keinen Raum gebunden und aufs Höchste über allen Zwischenräumen steht, deshalb in dieser Vereinigung und durch dieselbe das Fleisch Christi eine an den Raum nicht gebundene Weise des Bestehens erlangt. Denn diese menschliche Natur hat, insofern sie vereinigt ist, ihrerseits nicht im Raum ihr Dasein, sondern im persönlichen WORT und dieses letztere andererseits hat nicht nach Ortswechsel das Fleisch in verschiedenen Räumen bei sich gegenwärtig, sondern das Fleisch ist in der Vereinigung mit der Person des WORTes darin in einem erhöhten Zustand, sonst wäre die Vereinigung an einen wechselnden räumlichen Ort gebunden. Ihm ist das Personsein in der Person des WORTs, folglich auch eine besondere Weise des Bestehens und ein von dieser Person ausgehendes Tun zuteil geworden. Und weil die Person des WORTes auf solche Weise die Person des Fleisches geworden ist, daß dieses nicht aufgehört hat zu sein was es war, nämlich eine menschliche Natur, so entsteht aus dieser Auffassung sofort die Unterscheidung zwischen einem natürlichen Tun und einem persönlichen Tun. Denn von dem Menschen Christus wird einiges seiner natürlichen Tätigkeit gemäß ausgesagt, nämlich solches, was aus der grundleglichen Einrichtung der menschlichen Natur herkommt und was der Mensch Christus mit allen Menschen gemein hat; anderes dagegen wird von ihm seiner persönlichen Tätigkeit gemäß ausgesagt, nämlich was von ihm auf Grund der persönlichen Tätigkeit ausgeht; jenes sind natürliche dem menschlichen Wesen gemäße, dieses persönliche seiner seine Menschheit tragenden Person entsprechende Verrichtungen. Es ist falsch, was einige behaupten, persönliche Verrichtungen könnten nur von der Person (nicht von dem Menschen Christus) ausgesagt werden. Vielmehr wird das Bestehen im WORTe von dem angenommenen Fleische nicht als etwas Wesentliches oder Außerwesentliches, folglich als etwas Persönliches ausgesagt; **h)** weil die Person des WORTes auch Person des Fleisches geworden ist, deshalb ist das WORT mit Seinem eigenen Fleische die zweite Person der Trinität; denn da die angenommene menschliche Natur nicht für sich selbständig ist, und keine besondere Persönlichkeit hat, sondern in die Einheit der Person des WORTes erhoben ist, welche als Träger beider Naturen, die zweite Person der Trinität ist, so sagt ein frommer Glaube mit vollem Recht, daß die angenommene menschliche Natur mittelst persönlicher Vereinigung zur Trinität gehört, weil sie durch

solche Vereinigung zum WORTe gehört, welches die zweite Person der Trinität ist und wie sie der sie tragenden Person nach nicht außerhalb der Person des WORTes ist, so ist sie auch der sie tragenden Person nach nicht außerhalb der Trinität. Ambrosius „über die Auferstehung": „die menschliche Natur des Fleisches ist nicht zu verachten, da sie durch das Verdienst des HErrn Christus gewürdigt ist, in die Genossenschaft der heiligen Dreieinigkeit im Wege persönlicher Vereinigung mit der zweiten Person einzutreten." Augustinus de bono persev. Kap. 24: „Der, welcher die menschliche Natur an sich genommen hat und das, was Er angenommen hat, ist eine und dieselbe Person in der Trinität." Vergl. Doktor Chemnitz „über die beiden Naturen" Kap. 27. Freilich Beza behauptet im Band 2 Fol. 275 dagegen, die angenommene Natur bleibe in ihrer Vereinigung mit dem WORTe außerhalb der Trinität, und er wirft unseren Kirchen Svenkfeldianische Irrlehre vor. Allein wir antworten, daß die angenommene Natur nicht (wie Svenkfeld meint Ü.) dem Wesen nach, sondern der sie tragenden Person nach innerhalb der Trinität sich befindet. Wer das angenommene Fleisch von der Genossenschaft der Trinität ausschließt, der verneint seine persönliche Vereinigung mit dem WORTe, der zweiten Person der Trinität.

Gegenlehre,

§ 122. Gegenlehre. Es gibt zwei Irrwege, die man hier vermeiden muß: die eutychianische Verschmelzung der beiden Naturen und die nestorianische Zerreißung der Person. Zu ersterer neigten die Timotheaner,[1]) welche lehrten, die Vereinigung sei dadurch geschehen, daß die Gottheit in die Menschheit umgewandelt sei, ferner die Anhänger des Eutyches. Auf letzteren Irrweg verfielen Paul von Samosata und ferner die Anhänger des Nestorius, welche lehrten, das göttliche WORT habe in dem Menschen (Jesus) gewohnt, nicht anders als wie in jeglichem andern Propheten. Siehe hierüber das Buch Schröders über Eutyches und den Nestorianismus, die Disputationen Runges über dieselben usw. Wir übergehen jedoch diese älteren Irrlehren und beschränken unsere Darstellung auf die Irrlehrer in diesem Stück der Dogmatik aus unserer Zeit.

I. auf Seiten der römischen Kirche,

I. Die römischen Katholiken weichen von der Bahn der Wahrheit in betreff des Vereinigungsbegriffs ab, A. indem sie die Mitteilung der Person in einem ausschließenden Sinne so verstehen, daß sie daraus einen Gegensatz gegenüber der Mitteilung der Naturen und Eigenschaften machen, Bellarmin im 3. Buch „von Christo", Kap. 8 § „his igitur":

[1]) „Timotheus Alurus" Monophysit † 477 (Ü. nach Kurtz § 53, 5 der Kirchengeschichte).

„Die persönliche Vereinigung besteht in einer Mitteilung der Existenz des WORTes, nicht in einer Mitteilung von Eigenschaften der Gottheit“ und weiterhin § 3: „Die Vereinigung ist durch Mitteilung nicht desjenigen (geschehen), was dem Sohn mit den andern Personen der Trinität gemeinschaftlich ist, sondern desjenigen, was Seine Besonderheit ausmacht; diese besteht aber allein in Seiner besonderen Existenz in der Trinität, während die Wesenseigenschaften derselben sämtlich allen dreien Personen gemeinschaftlich sind. Folglich ist die persönliche Vereinigung durch Mitteilung der Existenz allein geschehen.“ Ähnliches findet sich bei Busäus in seiner Schrift gegen Gerlach Kap. 4, thes. 35, wo er die Vereinigung eine solche im Sinne von „Existenzfähigkeit“ nennt, so daß nicht aus beiden Naturen eine Persönlichkeit geworden sei, sondern die Vereinigung nur darin bestehen soll, daß sie der hinzugenommenen Menschheit die Existenzfähigkeit verleihet. Hiergegen sagen wir: Erstens heißt es Kol. 2, 9, daß in Christo die ganze Fülle der Gottheit wohnt, und in V. 3 daselbst, daß „alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis in Christo verborgen liegen“, folglich ist die Meitteilung nicht in der bloßen Existenzfähigkeit mit Ausschließung der Natur und der göttlichen Eigenschaften geschehen; zweitens, eine eigentümliche und unmittelbare Wirkung darf nicht zu ihrer Ursache in Gegensatz gebracht werden. Nun aber verhält sich die Mitteilung von Eigenschaften zur Mitteilung der Persönlichkeit wie eine eigentümliche und unmittelbare Wirkung zu ihrer Ursache, wie wir weiterhin zeigen werden; drittens, die Person des WORTes ist nicht etwas von der göttlichen Natur des WORTes und seinen wesentlichen Eigenschaften wirklich Verschiedenes; viertens, wenn die Person des WORTes dem Fleisch ohne die göttlichen Eigenschaften mitgeteilt wäre, so würde folgen, daß die Person des WORTes mit seinen Eigenschaften in Gegensatz getreten wäre, weil Getrenntes untereinander im Gegensatz ist; fünftens, der Beweisgrund Bellarmins läßt sich zur Genüge erledigen durch die oben vorgetragene Unterscheidung zwischen dem Ansichsein der göttlichen Natur, wie sie den Personen gemeinschaftlich ist einerseits und ihrem durch die Besonderheit der Person und die Beziehungen ihrer Stellung bestimmten Sein andererseits;

B. indem sie den Begriff der Vereinigung als ein bloßes Stützen und Tragen bestimmen. Bellarmin schreibt im dritten Buch „über die Fleischwerdung“ Kap. 8 gegen Ende und Kap. 17 am Ende: „Obwohl das WORT irgendwo ist, wo die Menschheit nicht ist, so ist doch das WORT auch dort, wo es ist, Mensch, weil es von dort aus die Menschheit als Seine und Ihm eigene Menschheit hält und trägt, ob-

wohl letztere anderswo sich aufhält.“ Nach römischer Lehre besteht mithin der Begriff der Vereinigung darin, daß der Sohn Gottes die menschliche Natur trägt und hält. Diesen Irrtum des Thomas von Aquino hat bereits Luther im 2. Band seiner Werke, Wittenberger Ausgabe, Fol. 228, im größeren Bekenntnis und ferner in seinem Buch „über die Konzilien“ widerlegt;

C. indem sie das Geheimnis der persönlichen Vereinigung mit solchen Vergleichungen erläutern, durch welche es völlig entleert wird. Salmeron lehrt im 16. Band Disput. 2 zum 1. Kapitel Johannis: „die persönliche Vereinigung kann auf siebenerlei Weise faßlich gemacht werden, erstens ist sie wie ein angezogener Stoff in dem anziehenden, z. B. wie das Eisen im Magnetstein vermittelst der Anziehungskraft des letzteren, zweitens wie das Untergeordnete in einer Hauptsache z. B. wie die sinnliche Wahrnehmung in der Begabung des Menschen mit der Vernunft und wie das Dreieck in einem Viereck, drittens wie Vielecke in einem Kreise, weil dieser durch Vervielfältigung der Ecken immer mehr der Deckung mit dem Vieleck angenähert wird, aber nicht durch sich selbst, viertens wie der leidende Teil einer Vereinigung mit dem einigenden Gegenstand, fünftens wie zwei auf einem kreisförmig abgeschlossenen Platz eingepflanzte Bäume, sechstens wie ein Fluß im Meere, in welches er sich ergießt und welches ihn aufnimmt, siebentens wie die Stimme im gesprochenen Worte und ein Schriftwort auf dem Papier, wie die Naturlehre in Aristoteles, der Künstler in dem von ihm gefertigten Bilde, und wie der von einem Franzosen mit einer spanischen Mutter gezeugte Sohn.“ Bellarmin hatte im dritten Buch „über Christus“ Kap. 8 geschrieben: „das Fleisch existiert im WORTe wie ein Arm am Leibe“, aber in späteren Auflagen dieses Werks ließ er diese Vergleichung fallen. Ebendaselbst stellt er folgende Sätze zusammen: „Gott ist gestorben und ein Philosoph ist gestorben“ und er vergleicht dies Geheimnis mit „einem Baum, welchem das Reis einer andern Sorte eingepfropft wird.“ Obwohl er nun mit Recht hierzu bemerkt, beide diese Vergleichungen seien mangelhaft, so beschuldigen wir ihn doch wegen derselben mit Recht einer nestorianischen Darstellung, wenn er in der Erklärung der zweiten von diesen Vergleichungen schreibt: „wie der Baum nach der Einpfropfung jenes Reis trägt, welches vorher für sich da war, ganz ebenso hat das göttliche WORT gleich einem großen Baum das auf wunderbare Weise in ihn eingepflanzte Reislein der menschlichen Natur aufgenommen,“ vornehmlich da er die eigentliche und unmittelbare Wirkung der Vereinigung, nämlich die Mitteilung der Eigenschaften hartnäckig verneint. Beide Ver-

gleichungen leiden vielfach an Mängeln; die erstere deswegen, weil die Philosophie und der Tod beide etwas Außerwesentliches sind, und weder jene noch dieser zu den Existenzbedingungen des Menschen gehört, weil ferner das Subjekt in dem Satz: „ein Philosoph ist gestorben“ kein bestimmter zur Vergleichung mit dem Subjekt in dem Satz: „Gott ist gestorben“ passender Name gesetzt ist, endlich weil die Philosophie nicht mit einer Natur, welche stirbt, persönlich vereinigt wird, die andere Vergleichung ist deswegen mangelhaft, weil ein einem Baum eingepfropftes von einem andern entnommenes Reis nicht ein vollständiger Baum, sondern nur ein Teil von einem Baum ist, weil ferner ein Reis vor der Einpfropfung eine eigene Existenz hatte; beides: Teil zu sein und eigene Existenz haben, kann man von der angenommenen menschlichen Natur des Sohnes Gottes nicht sagen und noch ferner, weil das eingepfropfte Reis mit dem Baum, in welchen es eingepropft wird, durch Zusammenwachsen und natürliches, nicht aber durch persönliches Einswerden vereinigt wird, endlich weil dies Gleichnis nicht die persönliche Betätigung der menschlichen Natur Christi, sondern nur den Erfolg einer gewissen Vereinigung erklärt. Hierher gehört, daß Bellarmin im 4. Kapitel des genannten Buches den Satz: „das Wort ward Fleisch“ durch solche Sätze wie: „Aaron ist von Gott zum Hohenpriester gemacht, David ist König geworden“ erläutert, im 15. Kapitel die die menschliche Natur annehmende Person mit einem Könige, welcher sein Purpurkleid anzieht, und im 17. Kapitel das Vereintsein der beiden Naturen in Christo mit der Sonnenkugel und ihrer runden Oberfläche vergleicht. Wenn man alles Vorstehende wohl überlegt, so wird man sich von der Richtigkeit des Ausspruches unsers Luther in seiner Schrift „über die Konzilien“ (S. 25, des 7. Bandes der in Jena erschienenen Ausgabe) überzeugen: „Im Papsttum gibt es viele Nestorianer.“ Siehe des Verfassers zweite Disputation „über Gottes Ruhm“ § 11. Weit richtiger und maßvoller dagegen schreibt Alexander Halesius (vgl. Zitat in § 116 Ü.) im 3. Teil seines Werks quaest. 2, membr. 3: „Menschenwitz reicht nicht hin, begrifflich zu bestimmen, welcher Art die Mitteilung ist, die der menschlichen Natur durch das WORT zu teil wird,“ desgleichen Biel im 1. Teil seiner „Sentenzen“ dist. 30, quaest. 4: „das Verhältnis der menschlichen Natur zum WORTe in der Vereinigung beider entzieht sich nicht nur der Beschreibung in menschlicher Sprache, sondern ist auch (nach Beschaffung unserer Vernunft) unbegreiflich.“

II. der Calvinisten.

§ 123. II. Die Calvinisten bestimmen A. den Begriff der Vereinigung als eine Anschließung (Ü.: Angliederung ohne innerliche Durchdringung). Danäus im „Examen gegen Chemnitz“ S. 84: „In jener Ver-

einigung ist die menschliche Natur der schon existierenden und für sich vollkommenen Person nur angeschlossen worden.“ Polanus in der Logica und Goclenius im problem. Log. quaest. 40: „das Fleisch ist dem (persönlichen) WORTe angeschlossen worden.“ Martinius lehrt im Examen Spic. contra D Mentzer S. 49: „die Vereinigung sei eine außerwesentliche.“ (Hiergegen verweisen wir auf die oben vorgetragenen Gründe.) Zur Begründung ihrer Meinung bringen sie folgende Schlußfolgerung vor: „Alles, was zu einem in der Wirklichkeit bereits vorhandenen Dinge hinzukommt, ist für dasselbe etwas Außerwesentliches. Ein solches Wesen (Ding) war das persönliche WORT, als das Fleisch zu demselben hinzukam. Folglich ist das Fleisch für das persönliche WORT etwas Außerwesentliches.“ Indem wir die sonstigen uns zu Gebote stehenden Widerlegungsgründe übergehen, erwidern wir hier auf den Obersatz: „Die von Gott dem Menschen eingehauchte Seele fand ihn schon als ein in der Wirklichkeit nach 1. Mos. 2, 7 vorhandenes Ding vor und kann dennoch für dasselbe nicht als etwas Außerwesentliches oder (äußerlich) Angeschlossenes bezeichnet werden. Es muß daher der obige Obersatz dahin eingeschränkt werden, daß er lautet: „Alles, was zu einem in der Wirklichkeit vorhandenen Dinge auf die Weise, daß es nicht zusammen mit demselben ein einheitlich bestehendes Wesen ausmacht, ist für das Ding etwas Außerwesentliches.“ B. Andere Calvinisten drücken die Bestimmung des Begriffs der persönlichen Vereinigung so aus, daß das Fleisch in der Person des WORTes nur seinen Halt und Träger habe. So a) Beza Coll. Mompelg. S. 245: „Wir sagen, daß das Fleisch vom WORTe nur seinen Halt empfängt;“ b) Martyr in Dial. Fol. 10 Pseudostereoma lit. hhh: „In Christus sind die beiden Naturen derartig vereinigt, daß Er eine einheitliche Persönlichkeit in dem Sinne ist, daß die menschliche Natur vom WORTe getragen wird, so daß bis in alle Ewigkeit die Naturen unzertrennlich sind und so daß die menschliche Natur vernichtet würde, wenn sie nicht vom WORTe gehalten würde“ usw. (Hiergegen: 1. tragen und als Halt dienen ist ein Werk nur nach außen, 2. tragen ist nur ein Akt zweiter Ordnung, dagegen der Begriff: „persönliche Vereinigung“ ist als Akt erster Ordnung zu bestimmen, 3. tragen ist etwas, was das angenommene Fleisch mit den übrigen Geschöpfen gemein hätte Apg. 17, 28. Ebr. 1, 3, 4. durch ein bloßes Tragen würde nicht eine zusammengesetzte Person entstanden sein, 5. tragen ist in der ganzen Dreieinigkeit gemeinschaftliches Werk, die persönliche Vereinigung ist allein in der Person des Sohnes Gottes geschehen, in welcher Seine menschliche Natur ihr Bestehen hat, nicht in der Person des Vaters oder der des Heiligen Geistes; vergl. das Lehrstück von der Person Christi § 34 und die 7. Disputation „vom Ruhm Gottes“.); c) sie sagen, „Christus sei ein aus zwei Naturen wie aus

integrierenden Teilen zusammengesetztes Ganzes, z. B. wie ohne die Füße ein Mensch krüppelhaft wäre," so Keckermann in System. Logic. S. 197. 198. (Hiergegen: 1. in einem solchen Teil, ohne welchen das Ganze verstümmelt wäre, hat das zusammengesetzte Ganze nicht sein Dasein, der Mensch hat sein Dasein nicht in seinen Füßen, dagegen von dem persönlichen WORTe wird in der Schrift gesagt, daß es Seine Offenbarung im Fleische hat. Folglich bilden das WORT und die menschliche Natur nicht ein aus integrierenden Teilen zusammengesetztes Ganze, 2. von einem Fuß oder anderen Teil des Leibes kann man nicht sagen, es sei ein Mensch geworden. Gottes Sohn ist nun aber Mensch und dieser Gottes Sohn geworden. Folglich bilden die angenommene menschliche Natur und das persönliche WORT nicht ein aus integrierenden Teilen zusammengesetztes Ganze, 3. ein ganzer Mensch ist nicht vollständig in den Füßen. Dagegen ist das ganze persönliche WORT in dem ganzen angenommenen Fleisch und das ganze Fleisch ist in dem ganzen WORT. Damascenus im 3. Buch Kap. 6: „Als ein Ganzes nahm mich an ein Ganzer und mit einem Ganzen bin ich als ein Ganzer vereinigt"); **d) sie lehren, daß die beiden Naturen wesentlich eins seien, so Keckermann ebendaselbst** (hiergegen sind die bereits oben angegebenen Gründe geltend zu machen, durch welche wir bewiesen haben, daß die Vereinigung nicht eine wesentliche ist); **e) sie verneinen, daß die Vereinigung zur Herstellung einer Persönlichkeit geschehen ist. Danäus gegen Chemnitz S. 83. Das Gegenteil haben wir in der erwähnten Disputation § 11 bewiesen; f) sie bestreiten eine Mitteilung der Person des WORTes an das Fleisch. Grabius gegen Hunnius „von der Person Christi" S. 49, Alsted. in der „streitigen Theologie" S. 155: „Genau genommen" ist die Person des WORTs nicht an das Fleisch mitgeteilt d. i. in dasselbe ausgegossen, sondern durch diese Einwohnung mittelst der Zueigenmachung hat das Fleisch in dem persönlichen WORTe sein Leben, wie das eingepfropfte Reis im Baum lebt** (zusätzliche handschriftliche Anmerkung des Verfassers zur ersten Ausgabe: Wendelin im ersten Buch seiner christlichen Theologie Kap. 16 S. 259: „Weil die Hinzunahme menschlicher Natur zur Person des WORTs ohne Mitteilung dieser Person bestehen kann, so genügt es, ein Tragen der menschlichen Natur seitens der Person des WORTs zu lehren, durch welches diese ein wahrer Mensch sei" S. 260. 261). **Sie bedienen sich gegen eine Mitteilung der Person folgender Begründung: Bestand haben ist nichts vom Wesen wirklich Verschiedenes; folglich würde, wenn das unendliche Bestehen des WORTes dem Fleische mitgeteilt wäre, dieses auch dem Wesen nach unendlich sein. Wir antworten: „Es gilt dies von einem eigenen persönlichen Bestehen, nicht von einem persönlichen Bestehen, welches von einem andern mitgeteilt ist. Das persönliche Bestehen, welches das Fleisch im persönlichen WORT hat, ist dem Fleisch kein eigenes, sondern ein nur mitgeteiltes, deshalb ist es etwas von dem Wesen des Fleisches wirklich Verschiedenes: Siehe die genannte**

Disputation § 13 (zusätzliche handschriftliche Anmerkung des Verfassers zur ersten Ausgabe: Selbst Polanus beweist mit einigen Gründen die Mitteilung der Person und widerlegt die Entgegnung der Irrlehrer, siehe sein 6. Buch des Syntagm. Kap. 16. Damascenus im 3. Buch der rechtgläubigen Lehre Kap. 2: „Das persönliche WORT selbst ist dem Fleische zur Person geworden. Was an sich und von Natur eine eigene Persönlichkeit hat, das ist Person. Was eine von einer andern mitgeteilte Persönlichkeit hat, ist nicht Person, aber es ist doch in einer Person bestehend"); g) sie verneinen, daß die menschliche Natur in die Gottheit aufgenommen ist und sagen, die Person, nicht die Natur des persönlichen WORTes sei Fleisch geworden. Das Gegenteil haben wir oben gezeigt; h) sie lehren, daß das ganze persönliche WORT so im Fleische sei, daß es auch ganz außerhalb des Fleisches sei. Sie zerfallen jedoch in diesem Punkt in zwei Klassen. Einige lehren, sowohl die Natur als auch die Person des WORTes seien so im Fleische, daß beides auch außerhalb desselben sei. Zanchius Teil 2 von der Natur Gottes" Kap. 6 S. 157: „die ganze göttliche Natur ist in der menschlichen und ganz auch außerhalb der menschlichen Natur." Herbonensis im Spicil. S. 78: „die ganze Person des WORTes ist anderswo, da, wo das Fleisch nicht ist." Franc. Junius defens. 1 Cathol. doctrina de Trinit. contra Samosat. fol. 20: „die ganze Person des Sohnes Gottes ist als Geist völlig in dem mit ihr vereinigten Körper; sie ist auch außerhalb des mit ihr vereinigten Körpers völlig, in gleicher Weise wie in dem Leibe, weil sie unendlich ist; sonst würde die Unendlichkeit ihrer Geistigkeit sich entäußern, was kein vernünftiger Mensch, zumal wenn er philosophisch gebildet ist, annehmen kann." Andere geben zu, daß die Person des WORTes nicht außerhalb des Fleisches ist, aber die göttliche Natur des WORTes sagen sie, sei wegen ihrer Unendlichkeit auch außerhalb des Fleisches. Sohnius in seiner Erklärung der Bekenntnisse Augustins Band 2 S. 207: „daß WORT ist nicht außerhalb der menschlichen Natur und diese nicht außerhalb des WORTes, insofern das annehmende WORT und die angenommene menschliche Natur in einer Person vereinigt sind; aber die göttliche Natur des WORTes ist wegen ihrer Unendlichkeit außerhalb seines Fleisches. Wenn man nach dem Wesen und der Natur des annehmenden WORTes und der angenommenen Natur in ihrer Vereinigung fragt, dann ist zu antworten, daß das WORT in seiner Ganzheit und Einheit sowohl innerhalb als außerhalb seines Fleisches ist. Denn das göttliche Wesen des Sohnes ist unendlich und im höchsten Grade einfach (handschriftliche Anmerkung des Verfassers zur ersten Ausgabe: Wendelin im ersten Buch christlicher Gotteslehre Kap. 16 S. 258: „die göttliche Natur Christi ist nicht ausschließlich innerhalb des angenommenen Fleisches, sondern so, daß sie zugleich auch außerhalb

desselben ist"). Wetzel antwortet in der Disputation 9 thes. 12 auf die Frage, ob nach vollzogener Vereinigung das WORT außerhalb seines Fleisches sei: „es gibt zwei Arten von Gegenwärtigkeit, eine der menschlichen Natur beim WORTe und des WORTes beim Fleische, die andere die Gegenwärtigkeit Christi bei der geschöpflichen Welt. Außerhalb des Fleisches ist Christus nicht nach ersterer Art der Gegenwärtigkeit, die Gegenwärtigkeit ist vielmehr von der zweiten Art und steht mit der Vereinigung des WORTes und der menschlichen Natur nicht in Widerspruch." Er lehrt zwar richtig, daß in der gegenseitigen Naturenvereinigung und der persönlichen Durchdringung des Fleisches das „außerhalb" im nestorianischen Sinne zu verwerfen sei, dagegen hat er über die Gegenwärtigkeit Christi als Gottmenschen bei den Kreaturen eine weniger richtige Meinung. Denn wenn er solches „außerhalb" in bezug auf die persönliche Vereinigung, an sich genommen, verwirft, so kann für die Gegenwärtigkeit des Gottmenschen bei den Kreaturen nichts anderes gelten, weil keine Kreatur die persönliche Vereinigung zerreißen kann und auch keine Kreatur dem WORTe näher oder benachbarter sein kann, als es sein Fleisch ist. Dem „außerhalb" im Sinne der Nestorianer setzen wir aber folgendes entgegen: **1.** die Begriffsbestimmung der persönlichen Vereinigung seitens des Apostels in den Worten, daß „die ganze Fülle der Gottheit in dem angenommenen Fleische wohnt." Wenn dagegen das WORT in Seiner Ganzheit so im Fleische wäre, daß es auch in seiner Ganzheit außerhalb des Fleisches ist, so ließe sich dies mit jener Schriftstelle Kol. 2, 9 nicht vereinigen; **2.** die Bedeutung des Ausdrucks: „das WORT sei außerhalb des Fleisches." Dieser Ausdruck schließt nämlich die Menschwerdung (das Sein im Fleische) aus. Das WORT, insoweit es nach der Fleischwerdung außerhalb des Fleisches angeblich geblieben sein soll, wäre folglich nicht im Fleische, wäre keine zusammengesetzte, sondern eine einfache Person, folglich nicht Mensch geworden; **3.** die Vergleichung mit einem beseelten Leibe. Wie während der Vereinigung von Leib und Seele im Menschen die Seele nicht außerhalb ihres Leibes ist und der Leib nicht außerhalb seiner Seele, sondern er ist ein beseelter Leib und die Seele ist im Leibe wohnend, so ist während der Vereinigung von Gott und Mensch in Christo das persönliche WORT nicht außerhalb des Fleisches und das Fleisch nicht außerhalb des WORTes. Cyrill in der 10. Epistel: „Das WORT ist Fleisch geworden nicht auf die Art, wie es in den Heiligen wohnt, sondern hat sich so eine Wohnung bereitet, wie die menschliche Seele nach Meinung der Gläubigen ihren Leib hat;" **4.** die Ungereimtheit, welche aus jenem nestorianischen „außerhalb" folgt. Wäre nämlich das

persönliche WORT außerhalb des Fleisches geblieben, so würde es in seiner Ganzheit außerhalb des Fleisches sein, weil es ungeteilt ist. Dies aber wäre mit der Vereinigung, welche Kol. 2, 9 lehrt, unzertrennlich. Und wenn zwar die Person des WORTs, wegen der persönlichen Vereinigung nicht außerhalb des Fleisches, aber die göttliche Natur des WORTes wegen ihrer Unendlichkeit außerhalb des Fleisches wäre, so würde folgen, daß zwar zwischen der Person des Sohnes Gottes und Seiner menschlichen Natur eine persönliche Vereinigung, dagegen zwischen der göttlichen Natur des WORTes und der menschlichen keine Vereinigung stattfände. Wenn es Orte gäbe, wo das persönliche WORT außerhalb seines Fleisches wäre, so hätten wir ein doppeltes WORT, eins im Fleische, das andere außerhalb des Fleisches. Müßte man wegen der Unendlichkeit des göttlichen Wesens sagen, daß die Natur des WORTes außerhalb des Fleisches sei, so wäre eben dasselbe von Seiner Person zu behaupten, da auch diese unendlich ist. Ferner wenn die Unendlichkeit der Person des WORTs kein Hindernis ist, ihr Sein außerhalb des Fleisches zu verneinen, so muß folgen, daß auch die göttliche Natur des WORTes nicht außerhalb des Fleisches ist, oder man müßte lehren, daß sie endlich sei (Ü.: weil vom Fleische ausgeschlossen). Keckermann im System der Theologie S. 81 sucht nach einer Antwort auf diese letztgedachte Schlußfolgerung und findet sie in der widersinnigen Behauptung, die Person des WORTes sei nicht unendlich; **5.** machen wir folgende Gleichstellung als Grund gegen nestorianische Irrlehren geltend. Gleichwie nach vollzogener Fleischwerdung das WORT nicht außerhalb seiner Gottheit ist, so ist es auch nicht außerhalb seiner angenommenen Menschheit; denn es ist nicht bloß für eine Natur, sondern für beide Person, Gottheit und Menschheit sind persönlich im WORTe vereinigt, ohne Zwischenraum zusammenhängend und unzerrissen. Vergl. des Verfassers Lehrstück VII § 43 ff., ferner seine 7. Disputation über den Ruhm Gottes § 14; **6.** die Calvinisten erläutern die Vereinigung der beiden Naturen in der Person des WORTes mit Vergleichungen, welche dies Geheimnis ganz vernichten, z. B. mit einem Planeten und seiner daran gehefteten Scheibe, mit einem einem Ringe eingeschlossenen Edelstein, mit einem vor dem Wagenrade in der Achse eingeschlagenen Nagel, mit der am Meer liegenden Stadt Antwerpen, mit einer einen Kreis an einem Punkte berührenden Linie, mit Kopf und Füßen in ihrer Vereinigung an einem Leibe, mit dem Stamm und der Wurzel eines Baums, mit einer Schreibfeder in der Hand des Schreibers, Vergleichungen, welche aus calvinistischen Schriften von Friedrich Petri in seinem „Nestorianismus" S. 166 in großer Anzahl gesammelt sind.

Hiergegen merke: Jede Art von Vereinigung, welche nicht zwei Ganze vereinigt, ist zur Beschreibung der persönlichen Vereinigung unbrauchbar, nämlich weil das persönliche WORT als ein Ganzes die an sich genommene menschliche Natur als ein Ganzes mit sich vereinigt hat; dagegen liegt in den angeführten Beispielen nicht eine Vereinigung eines Ganzen mit einem Ganzen vor, sondern eines Ganzen mit einem Teil und folglich eine äußerliche und teilweise Vereinigung, nicht eine persönliche. Vergl. des Verfassers Lehrstück VII § 53 und seine angeführte Disputation § 18. Musculus im Kommentar zu Kol. 2 gebraucht das Gleichnis von einem bösen Geist und dem durch ihn Besessenen. Er sagt: „das Umstandswort „leibhaftig" (Ü.: nämlich in Vers 9) verstehen wir in ähnlichem Sinn wie wenn wir sagen, ein Teufel sei leibhaftig in diesem Menschen, womit wir bezeichnen wollen, der, von dem wir dies aussagen, sei ganz (mit Einschluß seines Leibes) besessen; während doch der ihn besitzende böse Geist von unleiblicher Art ist. So sagt der Apostel von Christo aus, in Ihm wohne die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig, das ist, Er sei nicht ein bloßer Mensch, sondern ein Mensch, der das im vollkommensten Maße Gott sein, alle Fülle der Gottheit, in sich habe." Allein dies Gleichnis kommt einer Lästerung nahe, und das sagen wir, obwohl uns nicht unbekannt ist, daß Athanasius im 2. Band S. 363 die Vereinigung der beiden Naturen in Christo mit der Vereinigung der Schlange und Satans in 1. Mos. 3, 1 vergleicht; **7.**[1]) sie verneinen es, daß aus der Vereinigung der Naturen die Mitteilung der Eigenschaften folgt, wie sich weiterhin zeigen wird, sie heben also die eigentliche Folge der Vereinigung auf. Nestorius hat zwar beständig in Abrede genommen, daß er die Einheit der Person verneine, wie aus dem 2. Band des Werks über die Konzilien S. 664 hervorgeht, siehe auch Augustin, Briefe 95 und 96, allein auf der Synode von Ephesus wurde er gleichwohl verdammt, weil er die Gemeinschaft der Naturen und Eigenschaften verneinte. Die Väter jener Synode berücksichtigten also nicht sowohl jene Worte des Nestorius, sondern den notwendigen Rückschluß aus seiner Lehre; **8.** sie verneinen, daß die menschliche Natur Christi in dem Selbst der Person des WORTS außerhalb und über allem Raum erhoben worden ist und nehmen an, daß sie vermöge der Vereinigung und in dem Selbst der Person des WORTes durchaus keine andere Daseinsweise habe als eine räumliche und natürliche, wie sie jeder andere Mensch in seiner Persönlichkeit

---

[1]) Im lateinischen Text stehen anstatt der Nrn. **6. 7.** 8. und **9.** die Zahlen **9. 10. 11.** und **12.**, was ich als Druckfehler genommen habe. Ü.

besitzt. Sadeël in seinem Band Theologie S. 148 lehrt, die menschliche Natur habe ihr Bestehen nicht im persönlichen WORTe selbst; denn sie bedürfe zu ihrem Bestehen eines Orts im Raum. Dasselbe wiederholt Pezelius gegen Hunnius S. 279. Die Widerlegung siehe in §§ 15. 16. 17 der erwähnten Disputation des Verfassers; **9.** einige Calvinisten verneinen, daß Christus nach seiner Menschheit persönlich, d. i. durch persönliche Vereinigung, Gottes Sohn sei, Piscator in seinen Noten zur collatio des Vorstius S. 191, ferner Paräus in seinem Irenäus Kap. 28, Art. 11. Siehe des Verfassers erwähnte Disputation § 22.

III. des Vorstius,

§ 124. III. Vorstius schwankt zwischen den Calvinisten und den Photinianern, nach beiden Seiten hinneigend, deshalb erwähnen wir ihn auch hier an dieser Stelle in der Mitte zwischen ihnen. In seinem exeget. Apologet. Kap. 17 S. 88 spricht er die Meinung aus, es sei kein Irrtum, wenn man annehme, daß die göttliche Person des WORTs der angenommenen Menschheit durch eine geheime Einströmung mitgeteilt sei. Hiergegen merke: **1.** eine solche Einströmung ist nur ein nachfolgender Akt (Ü.: so daß die Menschheit Christi anfänglich ohne Vereinigung mit der Person des WORTes gewesen sei), **2.** sie begründet keine Gemeinschaft der Naturen und Eigenschaften, **3.** stellt auch nicht eine zusammengesetzte Person her und **4.** man kann auf Grund einer solchen Einströmung nicht sagen, daß Gott Mensch oder der Mensch Gott geworden ist; denn auch den Heiligen teilt Gott sich durch eine geheime Einströmung mit, und doch sind sie nicht Gott.

IV. der Photinianer.

§ 125. IV. Die Photinianer verlachen lästerlich die Lehre, daß in Christo eine persönliche Vereinigung der zwei Naturen vollzogen sei und sie deuten deshalb mit abscheulicher Frechheit die Sprüche der Schrift, welche von dem Geheimnis der Vereinigung handeln, in einen andern Sinn um:

Joh. 1, 14: das WORT ward Fleisch.

1. den evangelischen Spruch Joh. 1, 14: „das Wort ward Fleisch“ so: „Der, durch welchen Gott Seinen Willen uns offenbart hat und deshalb „das WORT“ genannt wird, dies WORT war Fleisch, ist ein allen Trübsalen und Schmerzen unterworfener Mensch gewesen; denn der Ausdruck „Fleisch“ bezeichnet die menschliche Hinfälligkeit, wie in 1. Mos. 6, 3, und 1. Petr. 1, 24.“ Siehe Socin „gegen Bellarmin“ und Wiek Kap. 5 S. 328; Franc. Dav. im Siebenbürger Gespräch, Verhandlungen des neunten Tages litera g, Rakauer Katechismus S. 107, Schmaltz „gegen die dritte Disputation des Frantzius“ S. 64. Wir antworten: a) Wir bestreiten nicht, daß das mit „ward“ in Joh. 1, 14 übersetzte griechische Wort „egéneto“ mitunter durch „war“ oder „ist gewesen“ übersetzt werden kann, so jedoch,

daß es ein Werden voraussetzt, so Joh. 1, 6. Luk. 24, 19, allein daraus läßt sich nicht folgern, daß es in Joh. 1, 14 in diesem Sinne zu verstehen sei; denn in andern Schriftstellen bedeutet es „werden", so in Joh. 1, 3. Kap. 2, 9 usw.; b) die Gegner mußten daher beweisen, daß egéneto in Joh. 1, 14 so, wie sie angeben, übersetzt werden müsse, was sie schuldig geblieben sind, während wir das Gegenteil mit andern diesem Spruche parallelen Schriftstellen beweisen können. So wird von dem Sohn Gottes in Galat. 4, 4 gesagt: „geworden oder geboren aus einem Weibe", nicht daß Er überhaupt den Anfang seines Seins von Maria und in ihr empfing; denn nach Seiner göttlichen Natur ist Er von Ewigkeit her vor Maria dagewesen (Ü.: es heißt dort, „Gott sandte Seinen Sohn", dieser war also bei Ihm schon vorhanden), sondern die Aussage, daß Er von Maria geboren sei, will sagen, daß Er in ihr menschliche Natur angenommen habe. Daß diese in das Selbst der Person des WORTs aufgenommen sei, drückt also der Satz zutreffend aus: „Gottes Sohn ist aus Maria geboren" und in Röm. 1, 3 heißt es ebenso: „der Sohn Gottes ist nach dem Fleisch aus dem Samen Davids geworden" (genómenos); c) wir bestreiten nicht, daß „Fleisch" in den heiligen Schriften mitunter die Hinfälligkeit und Schwachheit bedeutet, wohl aber, daß es immer in diesem Sinne zu verstehen sei; denn mitunter bedeutet es (synekdochisch) die menschliche Natur, wie wir oben gezeigt haben (Ü.: in § 81); d) wir geben auch zu, daß unser Spruch als Folge die menschliche Hinfälligkeit einschließt, nämlich daß der Sohn Gottes nicht nur die menschliche Natur, sondern auch unsere Schwachheiten, doch ohne die Sünde, auf sich genommen hat (freilich ziehen die Photinianer unpassend die Stelle 1. Mos. 6, 3 hier an, da dort nicht von der Hinfälligkeit, sondern von dem fleischlichen Sinn der Menschen die Rede ist), aber wir bestreiten, daß Johannes unmittelbar und vornehmlich, geschweige denn einzig und allein in unserm Spruch jene Hinfälligkeit gemeint habe; e) der Evangelist setzt nämlich hinzu, daß das persönliche WORT so Fleisch geworden ist, daß es unter uns wohnete und wir seine Herrlichkeit schauten, nicht eine gemeine, sondern eine Herrlichkeit des Einziggeborenen vom Vater, ein Ausdruck, mit welchem der ewige Sohn Gottes bezeichnet wird. Seine Herrlichkeit aber hat Er offenbart, ehe die Zeit jener tiefen Erniedrigung bis zum Tode am Kreuz kam, von welcher Phil. 2, 9 redet; f) zur richtigen Auslegung des Ausdrucks „das WORT" in unserm Satz muß man sich die vorhergehenden Stücke der Beschreibung desselben vergegenwärtigen. Jenes WORT, welches im Anfang bei Gott war, welches mit dem Vater wahrer Gott ist, durch welches alles gemacht worden ist, wurde in der Fülle der Zeit Fleisch,

das ist ein wahrer aus Seele und Leib bestehender Mensch; g) daß dies die wahre, eigentliche und echte Erklärung unserer Stelle ist, das erhellt aus denjenigen Parallelstellen der Schrift, welche dies Geheimnis der Vereinigung beschreiben, 1. Tim. 3, 16. Ebr. 2, 14 und 16; h) nachdem der Evangelist gesagt hatte: „das WORT ward Fleisch" nennt er in seinem ganzen Evangelium unsern Heiland nicht weiter „das WORT", sondern Jesus, oder Christus, oder des Menschen Sohn, damit man verstehen lerne, daß er mit der Benennung „das WORT" Ihn beschreiben wollte, insofern Er auch vor der Fleischwerdung schon als das WORT vorhanden war, also nicht bloß als solchen, welcher den Willen des himmlischen Vaters in der Zeit uns offenbart hat, sondern als solchen, welcher von Ewigkeit her der Sohn des Vaters war. Siehe das fünfte Lehrstück des Verfassers § 30.

Kol. 2, 9: In Christo wohnt die ganze Fülle der Gottheit.

§ 126. **2.** Den Spruch des Apostels Paulus Kol. 2, 9: „In Christo wohnt die ganze Fülle der Gottheit leiblich", deuten sie dahin um, in der Lehre Christi sei uns der Wille Gottes voll und ganz offenbart, Schmaltz gegen Frantz. S. 67, Rakauer Katechismus S. 154, Ostorodus in seiner Disputation gegen Tradel, Teil 2, Kap. 11, S. 195. Sie machen den Zusammenhang dieses Spruchs mit den voraufgehenden Sätzen, in denen von der Lehre Christi gehandelt werde, geltend, diesen schließe sich der Spruch an, um die Ursache anzugeben. Sie ziehen zur Vergleichung Eph. 4, 20 und Ebr. 13, 8. 9 an. Wir antworten: a) der Zusammenhang mit dem vorangehenden Text leidet durch unsere Auslegung nicht; denn deshalb und daher hat der Sohn Gottes den unsere Rettung betreffenden Rat und Willen des Vaters uns vollständig offenbart, weil Er im Schoße des Vaters ist Joh. 1, 18, weil Er der wahr-Gottessohn ist, der allein den Vater kennt Matth. 11, 27, welcher wahrer Gott ist und in welchem Seiner menschlichen Natur nach die ganze Fülle der Gottheit wohnt; b) der geoffenbarte Wille Gottes ist nicht die ganze Fülle der Gottheit; denn nach 1. Kor. 13, 9 erkennen wir hienieden nur stückweise. Die ganze Fülle der Gottheit ist vielmehr ein Ausdruck für das im höchsten Grade vollkommene Wesen Gottes. Eniedius, ein Photinianer, sieht es ein, daß es sehr bedenklich ist, „die ganze Fülle der Gottheit" als Ausdruck für die Offenbarung des göttlichen Willens zu verstehen und meint daher ohne irgend welche Begründung, es liege ein Schreibfehler in den Handschriften vor, es habe statt theótetos heißen sollen theiótetos (statt „Gottheit" „Göttlichkeit"); c) der Gegensatz zu menschlicher Lehre und Überlieferungen ist nicht bloß Christi Lehre, welche unter dem Namen „Christus" zu verstehen, ebenfalls eine gezwungene Auslegung ist, sondern Christus selbst,

der ja unser Haupt ist, die Quelle aller heilsamen zum ewigen Leben notwendigen Weisheit, aus welcher alle Bäche der göttlichen Erkenntnis in die Kirche herabfließen; d) ausdrücklich setzt der Apostel hinzu, daß die Fülle der Gottheit in Christo leiblich wohnt, um sowohl die Wohnung als auch die Weise der Einwohnung auszudrücken. Vergl. des Verfassers fünftes Lehrstück § 75.

1. Tim. 3, 16: „Gott ist im Fleisch geoffenbart worden."

§ 127. **3.** Dem Spruche 1. Tim. 3, 16: „Gott ist im Fleische geoffenbart" geben sie folgenden Sinn: „Der Vater hat sich in Christo geoffenbart insofern, als Christus sich den Aposteln, welche Fleisch waren, geoffenbart hat," Ostorodus gegen Tradel, Teil 2 Kap. 5, S. 109, Rakauer Katechismus S. 112, Schmaltz. gegen Frantz, dritte Disputation „über die Person Christi" S. 65. Sie beweisen dies damit, daß die Vulgata-Übersetzung den Namen Gott nicht hat, Eniedinus in „Auslegung von Schriftstellen" S. 367. Wir antworten: a) Griechische Handschriften, welche die Photinianer mit uns als echt anerkennen, haben gleichmäßig die Lesart „Gott"; b) das Hauptwort, von welchem Johannes aussagt, daß es im Fleisch geoffenbart ist, legt dieser Apostel ausdrücklich vom Sohne Gottes aus in seinem ersten Briefe Kap. 3, 8: „Dazu wurde geoffenbart der Sohn Gottes"; c) die Erscheinung (Offenbarung) im Fleische kann nicht von einer Offenbarung an sterbliche und mannigfachen Unfällen unterworfene Menschen verstanden werden, weil auf diese Weise Gott schon vorher auch im Alten Testamente sich den Menschen durch Reden geoffenbart hatte Ebr. 1, 1, auch spricht unsre Stelle nicht von einer Offenbarung **an** das Fleisch, sondern **im** Fleisch; d) die Aussage: „Sein im Fleisch", „kommen im Fleische", „sich offenbaren im Fleisch" wird nirgends in der Schrift Gott dem Vater zugeschrieben, sondern dem Sohne, welcher in die Einheit Seiner Person Fleisch aufgenommen hat, von welchem in andern Schriftstellen ausgesagt wird, daß Er Fleisch geworden ist Joh. 1, 14, daß Er im Fleische gekommen ist 1. Joh. 4, 2, daß Er Fleisches und Blutes teilhaft geworden Ebr. 2, 14, daß Er in Ähnlichkeit des Sündenfleisches gesandt ist Röm. 8, 3, daß Er im Fleische gelitten hat 1. Petr. 4, 1, daß Er, Fleisch geworden, Seine Herrlichkeit zu schauen gab Joh. 1, 14. Kap. 2, 11 usw.; e) ferner spricht der Apostel von einer solchen Offenbarung, die ein anerkanntermaßen großes Geheimnis ist; **die** Weise der Offenbarung dagegen, welche die Photinianer vorbringen, war eine solche, wie Gott schon früher durch Propheten Seinen Willen kund getan hatte; f) von dem, welcher im Fleische geoffenbart ist, sagt der Apostel in unserer Stelle, daß Er im Geist gerechtfertigt ist, ein Satz, den er in Röm. 1, 4 so auslegt: „Er ist seit der Zeit Seiner Auf-

erstehung von den Toten kräftiglich erwiesen als Sohn Gottes nach dem Geist, der da heiliget;" g) auch sagt der Apostel von dem, welcher sich im Fleisch geoffenbart hat, daß Er den Engeln erschienen ist, wo es sich nicht handelt von einer Offenbarung durchs Wort, sondern von einer sichtbaren Erscheinung, in welcher der im Fleische geoffenbarte Sohn Gottes von Engeln und Menschen geschaut worden ist. Die Photinianer unterstellen den Willen Gottes an Stelle der Person des Sohnes Gottes und legen den erwähnten Satz dahin aus, der Wille Gottes betreffend die Rettung der Menschen, sei zuerst den Engeln bekannt gegeben; h) von demselben sagt ferner der Apostel, daß Er den Heiden gepredigt und in der Welt geglaubt ist; daß dies von Christo zu verstehen ist, erhellt aus 1. Kor. 23; i) endlich heißt es von Ihm, daß Er in Herrlichkeit aufgenommen ist, eine Fassung, mit welcher in den Schriften die Himmelfahrt des HErrn beschrieben zu werden pflegt Mark. 16, 19. Luk. 24, 51. Apg. 1, 11 (das in 1. Tim. 3, 16. Mark. 16, 19. Apg. 1, 11 gleichlautend gebrauchte Zeitwort analambánein bedeutet eigentlich im Passivum: „emporgehoben werden", siehe die Evangelienharmonie unter „Auferstehung" letztes Kapitel); daß diese Himmelfahrt in Herrlichkeit erfolgte, beweist das sich an dieselbe anschließende Sitzen zur Rechten Gottes; k) dies alles bewog den Francisc. Davidis, daß er bekannte, unsere Stelle sei von Christus zu verstehen (dritter Tag der Verhandlungen auf der albanischen Disputation), deshalb versucht er eine andere Verdrehung, nämlich der Sinn sei: daß Christus, welcher der im Fleische geoffenbarte Gott sei, in die Herrlichkeit aufgenommen wurde. Allein diese Auslegung läßt der Text nicht zu, denn der Apostel sagt nicht, daß Christus der im Fleische geoffenbarte Gott sei, sondern der Name Gott ist in der Stelle das Hauptwort.

Ebr. 2, 16: „Nicht die Engel, sondern den Samen Abrahams nimmt Er an sich."

§ 128. **4.** Dem Spruche Ebr. 2, 16: „nicht die Engel, sondern den Samen Abrahams nimmt Er an sich" geben sie folgende Auslegung: „Christus nimmt nicht die Engel, sondern den geistlichen Samen Abrahams d. h. die, welche zu Ihm kommen, in Seine Gnade auf;" zur Begründung führen sie Gal. 3, 29 an, wo es nicht heiße, „der Sohn Gottes habe den Samen Abrahams an sich genommen, sondern daß Er denselben annehme," Franc. David. im Colloq. zu Siebenbürgen, siehe auch Rakauer Katechismus Seite 107, Schmaltzius contra Frantz. Disput. 3, S. 66. Wir antworten: a) das griechische Zeitwort epilambánesthai bedeutet, ohne Zusatz stehend, nicht „in die Gnade aufnehmen" (zu Gnaden annehmen), sondern einfach „ergreifen, annehmen, zu sich nehmen." In Luk. 1, 54 ist für „sich einer Person erbarmend annehmen" das griechische Zeitwort „antilambánesthai"

gesetzt, b) wir berufen uns ferner auf die Gedankenfolge im Text: nachdem der Apostel im 14. Verse gesagt hatte, der Sohn Gottes sei Fleisches und Blutes teilhaftig geworden, gibt er im 16. Verse die Nachkommenschaft, das Geschlecht an, aus welchem Er solches Fleisch angenommen hat, nämlich aus dem Samen Abrahams, c) mit den deutlichen Worten: der Sohn Gottes „sei Fleisches und Blutes teilhaftig geworden" wird das Geheimnis der Fleischwerdung ausgedrückt, wo das „teilhaftig werden" nicht transitiv im Sinne von „unter viele gemein machen" zu verstehen ist, sondern im Sinne von „Anteil nehmen, zur Genossenschaft und Gesellschaft heranziehen" (Socin in der Schrift zur Verteidigung gegen die Kritiker Seite 19 meint, es handle sich vielmehr um Leiden, Trübsale und gewaltsamen Tod, welchem die Christgläubigen ausgesetzt sind, nicht aber einfach um die menschliche Natur, weil in Vers 10 voraufgehe: „es war geziemend, daß Er durch Leiden vollkommen würde." Allein Vers 14 bezieht sich nicht auf Vers 10 zurück, sondern auf den näheren V. 11: „der Heiligende und die geheiligt werden, sind alle von einem her" und der Apostel erklärt nicht eine Leidensgemeinschaft, sondern die Identität der menschlichen Natur in Christo und den Gläubigen. Dazu kommt, daß „Fleisches und Blutes teilhaftig werden" nirgends in der Schrift für Leiden, Trübsale und den Tod gebraucht wird); „Fleisches und Blutes teilhaftig werden" ist nicht als durch fremde Tat bewirkt zu verstehen, wie die Gläubigen nach Ebr. 3, 14 und Kap. 6, 4 Christi und des Heiligen Geistes teilhaftig gemacht werden, sondern im Sinne einer Wesensaneignung, wie zum Wesen von Kindern Fleisch und Blut gehört. Es heißt ja in V. 16: „den Samen Abrahams ansichnehmen," epilambánesthai, ein Zeitwort, welches bedeutet: „fest ergreifen, behalten, nicht loslassen, nicht ablegen," weil das persönliche WORT das, was es einmal an sich genommen hat, niemals ablegt, d) dies alles zusammengenommen gibt folgende Schlußfolgerung an die Hand: Wenn von jemand gesagt wird, daß er den Samen Abrahams annehme und dadurch Fleisches und Blutes teilhaftig werde, wie Kinder an Fleisch und Blut Anteil haben, damit er ein Bruder des Samens d. i. der Kinder Abrahams werde und ihnen in allem, mit Ausnahme der Sünde, ähnlich sei, von dem wird gesagt, daß er zu der Folge den Samen Abrahams annehme, daß er durch solche Ansichnahme wahrer Mensch wird. Da nun der Apostel ersteres von dem Sohne Gottes aussagt, so folgt, daß dieser wahrer Mensch geworden ist, e) folgende Parallelstellen dienen, wenn wir sie vergleichen, zur Unterstützung: 1. Mos. 22, 18: „im Samen Abrahams (d. i. in dem aus dem Samen Abrahams in der Fülle der Zeit geboren werdenden Messias) werden alle Völker gesegnet werden;" Röm. 1, 3: „Gottes Sohn ist nach dem Fleische aus dem Samen Davids geboren worden," folglich auch aus dem Samen Abrahams, wie ihn

denn Matth. 1, 1 einen Sohn Davids, des Sohnes Abrahams nennt, Röm. 9, 5: „Christus stammt dem Fleische nach von den Vätern," somit auch von Abraham; Hebr. 7, 14: „es ist offenbar, daß von Juda unser HErr aufgegangen ist," also auch von Abraham, dessen Urenkel Judas, der Sohn Jakobs, war, f) der Auslegung der Photinianer entspricht es, daß auch von Gott Vater gesagt werden könnte, Er sei Fleisches und Blutes teilhaftig geworden, Er sei den Menschen, abgesehen von der Sünde, ähnlich, Er sei ein Bruder des Samens Abrahams geworden; denn auch Gott der Vater hat den Samen Abrahams zu Gnaden angenommen, g) daß das Wort „an sich nehmen" (epilambánesthai) in der Zeitform der Gegenwart gesetzt ist, steht unsrer Auslegung nicht entgegen; denn es ist ja bekannt, daß eine Vertauschung der Zeitform in den heiligen Schriften öfters vorkommt. Außerdem kann auch folgende Erklärung gegeben werden: „nicht irgendwo (nämlich in der Schrift) nimmt Er die Engel an sich," d. h. die Schrift bezeugt nirgends, daß der Sohn Gottes die Natur der Engel an sich nehmen werde oder genommen habe. So wird von Melchisedek in Hebr. 7, 3 gesagt: „Er ist ohne Vater, ohne Mutter, ohne Geschlechtsregister," weil nämlich in der Schrift über Seine Eltern und Sein Geschlecht nichts angegeben ist.

1. Joh. 4, 2: „Jesus Christus ist im Fleische gekommen."

§ 129. **5.** Dem Spruche 1. Joh. 4, 2: „Jesus Christus ist im Fleische gekommen" geben sie folgende Auslegung: „Christus hat ohne weltlichen Glanz Sein Amt auf Erden verwaltet und Seine Schwachheit ist am Kreuze sichtbar geworden," Rakauer Katechismus S. 115, Socin in der Verteidigungsschrift gegen Angriffe S. 16. Wir antworten: **a)** „Christus kam im Fleische" ist soviel wie: das persönliche WORT ward Fleisch, Gott ist im Fleische geoffenbart, **b)** die Redeweise: „im Fleische kommen" wird nie und nirgends non einem bloßen Menschen gebraucht, welcher durch Erzeugung und Geburt Fleisch empfängt und mit Empfang vom Fleisch geboren wird, während Er vor Seiner Geburt keine wirkliche Selbständigkeit hat; folglich, wenn von dem fleischgewordenen Sohne Gottes jene Redeweise in besonderem Sinne gebraucht wird, so ist dies ein Beweis, daß Er vor der Fleischwerdung eine in Wahrheit selbständig vorhandene Person gewesen ist, **c)** von dem Unterschied der Redeweisen „im Fleische kommen" und „in das Fleisch kommen" ist in meiner Vorlesung über den Photinianismus gehandelt worden, **d)** „im Fleische kommen" ist zwar soviel wie „mit Fleisch kommen", setzt aber, wie die Parallelstellen der Schrift zeigen, das „in das Fleisch kommen" voraus, **e)** als Kennzeichen des Antichrists nennt der Apostel die Verneinung, daß Christus im Fleische gekommen

sei. Nun aber ist noch von keinem Irrlehrer geleugnet worden, daß Christus ohne weltlichen Glanz und in größter Schwachheit Sein Amt verwaltet hat; daß dagegen Jesus Christus der wahre und ewige Sohn Gottes ist, welcher nach Annahme der menschlichen Natur in die Einheit Seiner Person im Fleische gekommen ist, das leugnen die Photinianer und ihr Anhang noch heutigen Tags (diese Leugnung meint also Johannes im 1. Brief Kap. 4, 3. ü.), f) Socin macht die apostolischen Redeweisen: „im Fleische wandeln, im Fleische leben, im Fleische verbleiben," welche auch von andern Menschen gebraucht werden, nämlich in 2. Kor. 10, 3. Gal. 2, 20. Phil. 1, 24 geltend; allein er macht sich hierin einer Zusammenwerfung verschiedener Redeweisen schuldig. Denn es ist etwas ganz anderes einerseits „im Fleische kommen" und andererseits „im Fleische wandeln, leben, verbleiben;" ersteres kommt keinem Menschen zu außer Christo, welcher Fleisch an sich genommen, d. i. welcher vorher, ehe Er als Mensch empfangen und geboren wurde, eine wahr und wirklich vorhandene selbständige Person gewesen ist, letzteres dagegen kommt allen Menschen insgemein zu, welche erst mit ihrer Geburt ihr Dasein empfangen.

Zehn Fragen in betreff des Begriffs der Vereinigung.

Es fragt sich an dieser Stelle erstens:

§ 130. Was bedeutet eigentlich „Hypostase" in diesem Geheimnis und wie unterscheidet sich davon der Ausdruck „Wesen"? Wir antworten: der griechische Ausdruck hypóstasis wird in dreifacher Bedeutung gebraucht, nämlich **1.** im allgemeinsten Sinn als ein Dasein (hypárxis), bedeutet also auf diese Weise soviel als eine Existenz; einige alte Lehrer anerkennen zwei Existenzen (hypostáseis), das Wort in diesem Sinne genommen, womit sie die zwei Naturen in Christo meinen, **2.** im engeren und besonderem Sinne als hypársis idiosystátos, suppositum, das ist soviel wie ein von andern Einzelwesen (Individuen) sich unterscheidendes für sich selbständiges Einzelwesen derselben oder auch verschiedener Art, unbeseelt sowohl als beseelt und, wenn beseelt, vernunftlos sowohl, als mit Vernunft begabt,' **3.** im engsten und genauesten Sinn als ein solches Einzelwesen, welches mit Vernunft begabt einem andern solchen Einzelwesen nicht mitteilbar, von nichts anderem abhängig ist und nicht als Teil in einem Ganzen, sondern für sich als vollkommenes und in seiner Gattung schlechthin abgeschlossenes Ganzes besteht. Damascenus im Dial. Kap. 42 bezeichnet mit dem Ausdruck Hypostase zweierlei, erstens einfach das Daseiende (hypárxis), so daß er gleichbedeutend ist mit „Wesen" und deshalb nannten einige fromme Väter die beiden Naturen in Christo Hypostasen; zuweilen verstanden sie aber auch

darunter ein für sich selbst und besonders bestehendes Wesens, zweitens ein für sich selbst und selbständig bestehendes Wesen, so daß mit dem Ausdruck etwas als Einzelwesen Zählendes und sich Unterscheidendes bezeichnet ist. Die Schüler des Nestorius haben, wie auf Grund des dritten Buchs der Sentenzen des Lombarden dist. 7, Thomas im 3. Teil quaest. 2, art. 3 und 6 in conclus. erwähnt, um die Irrlehre ihres Meisters zu bemänteln, gesagt, in Christo sei zwar eine Person, allein doch mit zwei Hypostasen. Ebenso sagte Nestorius, wie man aus Worten Justinians im Glaubensedikt sieht, welches man im 2. Band der Konzile S. 497 Spalte 1 findet, wo es nämlich heißt: „Nestorius sei von der Synode zu Ephesus mit Recht verdammt, weil er in Christo eine Person, nicht jedoch eine Substanz gelehrt habe. Aber aus der erwähnten Unterscheidung erkennt man, was hiervon zu halten ist. Übrigens ist die Unterscheidung zwischen Hypostase im eigentlichen Sinne und zwischen Wesen genau festzuhalten, weil nach dem Zeugnis des Damascenus im 3. Buch seiner Orthodoxie, Kap. 3 „der Irrtum der Irrlehrer darin besteht, daß sie die Ausdrücke „Natur, und „Hypostase" nicht voneinander unterscheiden." Athanasius im 2. Band in der Abhandlung über Begriffsbestimmungen (defin.) gibt im folgenden den Unterschied an: „die Ausdrücke Natur und Wesen bedeuten etwas Allgemeines insofern, als sie auf viele Personen oder Individuen gehen, das Wort Hypostase dagegen bezeichnet ein Teilstück, also etwas, welches an einer gewissen Wesensbeschaffenheit Anteil hat." (Diese Begriffsbestimmung des Ausdrucks Hypostase läßt sich zwar auf die menschliche Natur, von welcher es viele Individuen gibt, nicht aber auf die göttliche Natur anwenden; denn diese hat Christus nicht stücklich, sondern als ganzes, unendliches und vollkommenes Wesen). Maxentius schreibt im 1. Dialog gegen Nestorius: „Der Ausdruck „Person" bezeichnet ein einzelnes Individuum von einer gewissen allgemeinen Wesensbeschaffenheit, von welcher mehrere Personen vorhanden sein können; deshalb enthält zwar jede Person zugleich eine bestimmte Natur in sich, nicht dagegen ist jede Natur einer bestimmten Person eigen." Cyrill von Alexandrien sagt in der Auseinandersetzung des Glaubens: „Der Ausdruck „das Wesen" oder „die Natur" bedeutet das Gemeinschaftliche, das Wort „Hypostase" dagegen oder „das Angesicht (prosópon) bezeichnet das Eigentümliche jedes Einzelwesens." Damascenus im dritten Buch des orthodoxen Glaubens Kap. 3: „Einer Vielzahl von selbständigen Personen schreiben wir eine und dieselbe Natur zu," Kap. 6: „das Wort „Wesen" bezeichnet gleich dem Worte „Gattung" etwas Gemeinschaftliches, ein Stück davon ist die Person (Hypostase); „ein Stück ist aber hier nicht zu verstehen als Bruchteil eines Wesens, sondern der

Zahl nach als Individuum; denn der Zahl und nicht der Natur nach unterscheiden sich in einer Personenmehrheit die Einzelnen," Kap. 11: „Das Wort „Gottheit" drückt die Natur aus, das Wort „Vater" dagegen eine Person, gleichwie auch das Wort „Menschheit" die Natur, der Name „Petrus" dagegen eine Person anzeigt." Subsistere ist „für sich existieren", subsistentia folglich eine selbständige Existenz; im Gegensatz dazu spricht man von einer Existenz in etwas anderem, aus welchem sie Fülle und Halt entnimmt. Subsistenz kommt demnach einer solchen selbständig existierenden Natur zu, welche nicht in etwas Anderem als Halt ihrer Existenz ihr Dasein, sondern selbst für sich Existenz hat; deshalb nennt man ein einzelnes vernünftiges Geschöpf eine Person, griechisch hyphistámenon (eine Persönlichkeit), ein unvernünftiges Geschöpf dagegen „Sache" (suppositum). Weil aber die menschliche Natur Christi keine eigene Persönlichkeit, sondern in dem persönlichen WORT selbst ihr Bestehen hat, so ist sie daher keine Persönlichkeit, Person, für sich selbst, sondern nur gleichsam ein Teil derjenigen Person, in welcher sie ihre Existenz hat.

Zweite Frage.

§ 131. Ist Christus nach Seiner Menschheit eine Sache (suppositum)? Bonaventura antwortet auf diese Frage in 3. sent. dist. 10 quaest. 3 art. 2: „Es ist zu unterscheiden, ob das suppositum in der Stütze (in welcher es sein Bestehen hat) aufgeht, oder bloß von ihr abhängt. In der letzteren Bedeutung des Worts ist die Frage zu bejahen, indem dann das suppositum ein zweites Etwas, wenn auch dem höheren Ersten Unterworfenes ist; in der ersteren Bedeutung ist die Frage zu verneinen, weil dann das ganze Sein der Sache ohne die Stütze, in welcher es sein Bestehen hat, ein Nichts ist.

Dritte Frage.

§ 132. Sind die Person Christi und die beiden Naturen Christi voneinander verschieden? Wir antworten: In Wirklichkeit keineswegs; denn so sagt Damascenus im 3. Buch Kap. 3: „Wir lehren, daß Christus nicht von einer einzigen, nämlich zusammengesetzten Natur, auch nicht ein aus zwei anderen bestehender Dritter ist, wie aus Seele und Leib ein Mensch, oder wie in einem Leibe vier Elemente sind, sondern Christus ist identisch mit Seinen beiden Naturen. Denn wir bekennen, daß einer und derselbe es ist, welcher aus der Gottheit und aus der Menschheit stammt und vollkommen als Gott sowohl wie als Mensch ist, Ihm auch beide Namen zukommen, indem Er sowohl aus als auch in beiden Naturen besteht; indessen ist hierzu zu bemerken,

daß das Wort „Person“ mitunter 1. „die Grundlagen, d. i. die zu Grunde liegenden Naturen (Christi) bezeichnet, mitunter 2. die Persönlichkeit selbst, durch welche die Naturen zusammengehalten werden und bestehen, mitunter 3. beides: sowohl die Persönlichkeit als auch die durch sie bestehenden Naturen, also den ganzen Christus, der aus zwei Naturen in einheitlicher Person besteht. In der ersten Bedeutung unterscheiden sich Person und Naturen in der Wirklichkeit und begrifflich nicht, in der zweiten und dritten nur begrifflich, nicht in der Wirklichkeit. Wenn wir sagen, daß in dem fleischgewordenen Gottessohn d. i. in Christo zwei Naturen zur Begründung Seiner Persönlichkeit zusammengehören, dann wird das Wort „Persönlichkeit“ (griechisch hyphistamenon) in dem Sinne von Bestand gebraucht. Wenn nämlich das Wort „Persönlichkeit“ für die Sache, welche besteht, genommen wird, so sind Christus und Persönlichkeit ein und dasselbe. Vergl. Herrn Doktor Balduins vierte Disputation zu den Visitationsartikeln § 137. Beinahe ähnliches findet man bei Doktor Runge in seiner zweiten Disputation über Calvins sechzehnte These: „der Ausdruck „Hypostase“ bedeutet entweder genau dasselbe, was das Wort Subsistenz (Bestand) oder Persönlichkeit besagt, z. B. wenn ich den Satz ausspreche: „Die beiden Naturen sind in einer Person vereinigt,“ oder „Hypostase“ bezeichnet die Persönlichkeit mit samt den beiden Naturen“ (und diese Bedeutung drückt das Wort „hyphistamenon“ aus), oder wenn ich sage, „die beiden Naturen sind nichts anders als die Person.“

Vierte Frage.

§ 133. In welchem Sinne spricht man von einer persönlichen Vereinigung? Antwort: Nicht in dem Sinn, als ob eine Person mit einer zweiten Person vereinigt wäre, wie Nestorius lehrte, auch nicht in dem Sinne, als ob die Naturen, die göttliche und die menschliche, in Christo auf dieselbe Weise eine einheitliche Person begründen, wie Seele und Leib einen einheitlichen Menschen. Denn weder der Leib noch die Seele hat vor der Vereinigung eine Existenz als Person, während der Logos von aller Ewigkeit her für sich existierte und Person war ehe Er Fleisch an sich nahm; sondern unter persönlicher Vereinigung versteht man eine solche Vereinigung jener beiden Naturen, daß sie eine und dieselbe Person sind und daß auf diese Weise Christus nur eine Person ist.

Fünfte Frage.

§ 134. Bestimmt man den Begriff der Vereinigung richtig als eine Verknüpfung (copulatio) oder Verbindung (conjunctio)? Antwort:

Man muß zwischen dem nestorianischen und dem orthodoxen Sinn des Wortes unterscheiden. Nimmt man nämlich dasselbe (Verknüpfung oder Verbindung) im nestorianischen Sinn eines bloßen Beieinanderseins ohne alle Gemeinschaft, so wird die Vereinigung nicht richtig als eine Verknüpfung bezeichnet, weshalb Cyrill in dem an Nestorius gerichteten Synodalbriefe sagt: „Wir vermeiden den Ausdruck „Verbindung conjunctio“ (womit das Wort copulatio, Verknüpfung, gleichbedeutend ist) als unbrauchbar zur Bezeichnung des Geheimnisses der Vereinigung; denn zwischen dem, was zusammengeknüpft ist, besteht keine gegenseitige Mitteilung, wie das Beispiel von verbundenen Bauhölzern (oder Brettern) zeigt; diese hängen nur leicht aneinander und können unschwer wieder voneinander gelöst werden, eine innerliche Durchdringung gibt es unter ihnen nicht. Dagegen besteht zwischen den beiden Naturen, die in Christo vereinigt sind, eine gegenseitige Mitteilung, eine unlösbare Vereinigung und innere Durchdringung,“ weshalb auch die heilige Schrift dies Geheimnis nicht als eine Verknüpfung oder Verbindung, sondern griechisch durch die Wörter ginesthai, koinonein, phanereisthai, metéchein, epilambánesthai, katoikein beschreibt (die Wörter kommen vor verdeutscht „geboren werden“ in Röm. 1, 3. Gal. 4, 4, „Anteil bekommen“ in Ebr. 2, 14, „offenbar gemacht werden“ in Ebr. 9, 26 und 1. Tim. 3, 16, „Anteil haben“ in Ebr. 2, 14, „an sich nehmen“ in Ebr. 2, 16, „wohnen“ in Kol. 1, 19. Kap. 2, 9. ü.). Wenn dennoch die Augustana im dritten Artikel und ihr folgend die rechtgläubigen Theologen die Vereinigung eine conjunctio, Verbindung, nennen, so geschieht dies im Sinne der rechtgläubigen Kirche, so daß mit dieser „Verbindung“ eine im höchsten Grade enge und zwar unlösliche Vereinigung, die mit gegenseitiger Durchdringung und Mitteilung verbunden ist, verstanden wird; deshalb wird in der Augustana ausdrücklich hinzugesetzt, daß die zwei Naturen, die göttliche und die menschliche, in Einheit der Person unzertrennlich verbunden, ein Christus sind.

Sechste Frage.

§ 135. Ist irgend welcher Unterschied zwischen den Ausdrücken: „Aufnahme des Fleisches in die Hypostase des Logos (Person des Sohnes Gottes)“ und: „Vereinigung des Fleisches mit der göttlichen Natur des Logos (Sohnes Gottes)?“ Damascenus antwortet auf diese Frage im dritten Buche Kapitel 11: „Ein Anderes ist die Vereinigung (nämlich allgemein verstanden) und ein Anderes die Fleischwerdung; denn die Vereinigung zeigt nur an, daß etwas in eine Verbindung getreten ist, nicht auch womit die Verbindung geschehen, die Fleischwerdung dagegen (dasselbe besagt übrigens der Ausdruck „Menschwerdung“) zeigt auch an, daß

die Verbindung mit dem Fleische oder dem menschlichen Wesen statt fand, etwa wie das Glühendgewordensein des Eisens anzeigt, daß dasselbe mit Feuer vereinigt ist," und weiterhin: „daß die Gottheit Mensch geworden, oder in Fleisch, in menschliches Wesen übergegangen sei, haben wir keineswegs gelernt, wohl aber sind wir unterrichtet, daß die Gottheit sich mit der Menschheit in einer und derselben Person vereinigte." Das Wort „Vereinigung" ist allgemein und kann auf jede Art von Sachenverbindung bezogen werden, dagegen das Wort „Fleischwerdung" drückt das Fleisch oder die menschliche Natur aus, mit welcher sich der Sohn Gottes persönlich vereinigte. Obwohl aber zwischen den Fassungen: „Aufnahme des Fleisches in die Person des WORTS (Hypostase des Logos)" und „Vereinigung des Fleisches mit der göttlichen Natur des Logos" ein Unterschied in der Wirklichkeit nicht besteht, weil der Logos dadurch das Fleisch mit sich vereinigte, daß Er es in sich aufnahm und umgekehrt dasselbe dadurch in sich aufnahm, daß Er es mit sich persönlich vereinigte, so kann man doch einen begrifflichen Unterschied in diesen beiden Fassungen erblicken, nämlich **1.** daß die Person des Logos die (menschliche) Natur in sich aufgenommen hat, ist richtig gesprochen, aber daß die Person des Logos mit der menschlichen Natur vereinigt sei, ist weniger passend gesagt, da die Vereinigung nicht zwischen Person und Natur zu verstehen ist, sondern die beiden Naturen Gegenstand der Vereinigung sind, **2.** „Vereinigung" ist etwas Gegenseitiges, die göttliche Natur des Logos ist mit der menschlichen Natur vereinigt und die menschliche mit der göttlichen; dagegen „Aufnahme" ist nichts Gegenseitiges, wir sprechen von einem aufnehmenden Logos, von dem Fleisch dagegen sagen wir, daß es aufgenommen ist, aber wir sagen nicht umgekehrt, daß das Fleisch aufgenommen habe und der Logos aufgenommen sei.

Siebente Frage.

§ 136. Hat der Logos zugleich und mit einemmal Seele und Leib in sich aufgenommen, oder aber unmittelbar die Seele und (durch diese) mittelbar den Leib? Letzteres behauptet Origenes im 2. Buch peri archôn Kap. 6, desgleichen Gregor von Nazianz im Sermon über das Passah, Seite 282. Damascenus folgt ihnen im dritten Buch, Kap. 6, indem er schreibt: „Durch den in der Mitte stehenden Verstand des Menschen wird der Sohn Gottes (Logos) mit dem Fleische vereinigt, indem Er zwischen der Reinheit Gottes und der Stumpfheit des Fleisches vermittelt; denn die leitende Kraft für Seele und Leib ist der Verstand. Er ist der Reiniger der Seele und andererseits Gott der

Reiniger des Verstandes." Dem Damascenus folgen die Scholastiker, namentlich der Lombarde, Thomas, Bonaventura. Der erste der Genannten schreibt im dritten Buch der Sentenzen dist. 1 lit. B: „Das göttliche Wesen ist so fein und einfach, daß Seine Vereinigung mit dem aus einem Erdenkloß gebildeten Leibe des Menschen ohne die Vermittlung des geistigen Wesens im Menschen, d. i. seiner vernünftigen Seele ausgeschlossen erscheint," siehe Thomas Teil 3 quaest. 6, art. 2, Bonaventura Sent. 5, dist. 2. Von den Neueren teilen diese Auffassung Zanchius Buch 2 de incarnat. Kap. 3, quaest. 7, Martinius „von der Person Christi gegen die Lehre von dessen Allgegenwart" S. 579. Allein diese Lehre von einem (für das göttliche Wesen) geeigneten Vermittler, wie sie es nennen, stößt mit Recht auf Bedenken; denn **1.** schweigt darüber die heilige Schrift. Das Geheimnis der Menschwerdung sollen wir verehren und bewundern, nicht aber außerhalb der Schrift auszuforschen suchen. Diese aber gibt für die Annahme eines solchen Vermittlers keinen Anhalt, **2.** es fehlt nicht an frommen Alten, welche bescheiden genug sind zu bezeugen, daß sie von der Art und Weise und einer Vermittlung der Menschwerdung nichts wissen und lehren, daß die Fleischwerdung des Sohnes Gottes (Logos) und die Vereinigung selbst zugleich und mit einem Male geschehen ist, Justin in der „Auseinandersetzung des Glaubens", Ambrosius „von der Fleischwerdung" Kap. 7, Cyrill an Theodosius „vom wahren Glauben" usw., **3.** die Ungereimtheit des sich aus jener Lehre des Origenes usw. ergebenden Folgesatzes, daß die Seele teils aufnehmend und dem Logos näherstehend und gegenwärtiger wäre als der Leib, so daß die Vereinigung zwischen der Seele und dem Logos eine engere sein würde als die Vereinigung des Logos mit dem Leibe.

Verwandt mit dieser Frage ist jene der Scholastiker, ob die persönliche Vereinigung, durch welche die menschliche Natur mit dem persönlichen WORT vereinigt wird, eine gewisse eingegossene Beschaffenheit oder Vollkommenheit der menschlichen Natur erfordere, wodurch letztere in ihrer Beschaffenheit eine besondere Verwandtschaft mit dem persönlichen WORT erhalten habe, durch welche die Vereinigung mit dem WORTe möglich geworden sei? Diese Frage bejaht Biel in der ersten Sentenz dist. 30, quaest. 4, allein richtiger ist es, mit Gregor von Rimini diese Frage zu verneinen, welcher in der ersten Sentenz dist. 28, quaest. 2 in Sol. 17 sagt: „zur Vereinigung ist weder erforderlich noch nützlich irgendwelches Mittelding zwischen dem WORT und der Menschheit, sondern wie die vernünftige Seele und das Fleisch ohne ein solches verbindendes Mittelding e i n Mensch ist, so ist Gott und Mensch ohne

irgendwelches Bindeglied **ein** Christus; ich meine, kein Erdenpilger wird mit seiner natürlichen Vernunft jemals begreifen, wie die Vereinigung geartet ist."

Achte Frage.

§ 137. Besteht der Begriff der Vereinigung in der Gemeinschaft der Eigenschaften? Die Bejahung dieser Frage wird uns von Bellarmin im 3. Buch „über Christus" Kap. 8 zugeschrieben; allein er täuscht sich und andere; denn wir lehren, daß die Gemeinschaft der Eigenschaften eigentlich und genau geredet nicht der Begriff, sondern eine Folge und Wirkung der Vereinigung ist. Wenn einige von den Unsrigen in die Darlegung **des Begriffs selbst** die Gemeinschaft der Eigenschaften aufnehmen, so geschieht dies deswegen, weil die heilige Schrift dies im höchsten Grade große Geheimnis der persönlichen Vereinigung in ihren Wirkungen beschreibt, da wir in der Schwachheit dieses Lebens mit unserm Verstand durch unserer Denkkraft das Wie nicht erfassen können. Justin schreibt in der „Auseinandersetzung des Glaubens" S. 299: „Man verlange von mir keine Erklärung über das Wie der Vereinigung; denn ich würde mich nicht schämen zu gestehen, daß ich davon nichts weiß. Ja sogar ich würde mich vielmehr auch dessen rühmen, daß ich an Geheimnisse, die sich nicht breit treten lassen, mich mit dem Glauben halte und daß ich ein Geheimnislehrer bin, d. h. ein Lehrer solcher heiligen Wahrheiten, zu deren Verständnis die Vernunft mit ihrer Denkkraft wegen ihrer Schwäche zu stumpf ist." Chrys. sagt in der 7. Homilie zum 1. Kapitel des Johannes: „Ich weiß, daß das WORT Fleisch geworden ist, aber wie es Fleisch geworden ist, weiß ich nicht. Wunderst du dich über dies mein Nichtwissen, so antworte ich: es gibt kein Geschöpf, welches weiß, wie das WORT Fleisch geworden ist." Wir beschreiben also die Vereinigung mit ihrer in der Eigenschaftengemeinschaft bestehenden Wirkung **1.** weil eine Sache, deren eigentümliche Beschaffenheit uns verborgen ist, oft nach ihren Wirkungen beschrieben wird, **2.** weil hierin die Schrift selbst unser Vorbild ist in Joh. 1, 14. Kap. 3, 35. Kol. 1, 19. Kap. 2, 9; **3.** auch die rechtgläubigen Alten verfahren so, indem eine ihrer Regeln folgendermaßen lautet: „die Gemeinschaft ist es, worin die Vereinigung der beiden Naturen in **einer** Person besteht."

Neunte Frage.

§ 138. Vergleicht man richtig die Ansichnahme der menschlichen Natur mit dem Anziehen eines Kleides? Antwort: die frommen Alten gebrauchen öfter diese Vergleichung und sagen: der Logos habe mensch-

lichen Leib angezogen und dieser sei ein Gewand der Gottheit, Cyprians Sermon von der Geburt, Cyrills elftes Buch zum Evang. des Johannes, Kap. 14, Athanasius' Sermon gegen die Arianer usw. Augustin nennt Christum in dem 56. Briefe Spalte 262: „das in einen Menschen gekleidete WORT Gottes." Dem Hymnendichter Sedulius (lebte im fünften Jahrhundert christlicher Zeitrechnung) singt die Kirche nach: „Der selige Schöpfer der Welt verkleidet sich in Knechtsgestalt", (vergl. Nikolaus Herrmann: „und nimmt an sich eine Knechtsgestalt der Schöpfer aller Ding" und Luther: „in unser armes Fleisch und Blut verkleidet sich das ewge Gut." Ü.), schon selbst die Schrift scheint uns auf dies Gleichnis hinzuführen, wenn es in 1. Mos. 49, 11 heißt: „Er wird Sein Kleid in Wein waschen und Seinen Mantel in Weinbeerblut," ein Spruch, den Chyträus so auslegt: „Er wird Sein Fleisch, welches Er wie ein Kleid angezogen hat, dahingeben mit Vergießung Seines kostbarsten Blutes, welches der vorzüglichste Wein zur Erquickung der Christen ist." Einige ziehen auch Apok. 1, 13 hierher, wo Christus dem Johannes erscheint, „angetan mit einem langen Gewand"; allein dieser Talar bezeichnet eigentlich Christi Hohepriesteramt. Zur Vergleichung kann hier erwähnt werden, daß Christus Seinen Leib Joh. 2, 19 den Tempel nennt, daß Apostel denselben in Joh. 1, 14 und Ebr. 9, 11 als Zelt (oder Wohnung, Hütte) bezeichnen, und daß Christi Fleisch in Ebr. 10, 20 ein Vorhang genannt wird. Die fragliche Vergleichung kann also keineswegs schlechthin als eine verwerfliche Ausdrucksweise getadelt werden, indessen ist doch zu bemerken, daß das Wie der Vereinigung dadurch nicht beschrieben wird, als ob zwischen dem an sich nehmenden persönlichen WORT und dem von Diesem an sich genommenen Fleisch eine solche äußerliche Vereinigung stattfinde, wie zwischen einem in Purpur gekleideten König und seinem Purpurkleid, wie Bellarmin dies Gleichnis auslegt, wenn er im dritten Buch „über Christus" Kap. 15 sagt: „Man hat eine Vergleichung mit dem Königspurpur angestellt, nämlich so: wenn ein König in Purpur gekleidet auf seinem Thron sitzt, so erhebt er dies Purpurkleid auf seinen Thron, nicht so als ob damit gesagt sein soll, daß dies Kleid auf dem Thron sitze und regiere, sondern daß es das Kleid des Thronenden und Regierenden heiße" usw., während Luther Band 1 seiner Werke in der Wittenberger Ausgabe Seite 415 von dem Sinn dieser Vergleichung sagt: „es führt nichts mehr irre, als wenn man lehrt, die menschliche Natur sei im eigentlichen Sinn ein Kleid der Gottheit;" denn Kleid und Leib machen nicht eine einheitliche Person aus so, wie Gott und Mensch in Christo eine Person sind; zwischen der Bekleidung des Leibes und diesem ist

die Vereinigung nur eine äußerliche und lösliche, das Kleid wird nicht zum Wesen des Bekleideten gerechnet; dagegen ist zwischen dem persönlichen WORT und dem Fleisch eine persönliche und unlösliche Vereinigung und es könnten noch weit mehr Unterscheidungspunkte hier angeführt werden. Das Gleichnis des Kleides wird aber angewendet **1.** um die Persönlichkeit des Logos als eine eigentliche hervortreten zu lassen. Wie der Mensch nie vollkommen und vollständige Person ist, ehe er sein Kleid anzieht, so war der Logos eine vollständige und vollkommene Person, ehe Er das Fleisch an sich nahm, **2.** um die Unveränderlichkeit des Logos zu zeigen. Wie die Kleider dem Leibe angepaßt werden, nicht umgekehrt und wie die Kleider gewechselt werden, während der Leib unverändert bleibt, so hat der Logos das Fleisch an sich genommen, nicht umgekehrt, das angenommene Fleisch war an sich leidensfähig und sterblich, während der Logos unverändert blieb, **3.** um die Unsichtbarkeit des Logos am sichtbaren Fleische zu kennzeichnen. Wie der mit Kleidern bedeckte Leib nicht unmittelbar geschaut wird, sondern nur mit seinen Kleidern, so war die unsichtbare Gottheit und Majestät des Logos unter dem an sich genommenen Fleische gewissermaßen wie mit einer Decke verhüllt, eine verborgene; aber wie an den Kleidern mitunter ein Mensch erkannt wird, so wurde in jener angenommenen sichtbaren Natur und durch das Fleisch der unsichtbare Gott uns sichtbar gemacht. Mit mehr Recht wendet daher Bellarmin dieses Gleichnis an, wenn er es im 7. Kapitel desselben Buchs mit den Worten deutet: „Die Menschheit wird ein Kleid des WORTs genannt, nicht als ob das WORT (nach Seiner Annahme des Fleisches) nicht in Wahrheit und wesentlich ein Mensch wäre, sondern wegen der Ähnlichkeit, welche zwischen einem Kleide und der Menschheit Christi besteht. Nämlich wie Menschen an ihren Kleidern erkannt werden, so ist Gott durch die angenommene Menschheit erkennbar geworden, ferner wie zur Bekleidung die Kleider der Gestalt des Körpers angepaßt und auch verändert werden, nicht aber der Mensch, so auch wurde, als das WORT Fleisch ward, die Menschheit dem WORT angepaßt und verändert, das WORT aber blieb unverändert."

Zehnte Frage.

§ 139. Andere Vergleichungen, welche von den Alten mit dem Geheimnisse der persönlichen Vereinigung vorgetragen werden und was ist davon zu halten? Antwort: Solcher Vergleichungen gibt es hauptsächlich drei: **1.** mit dem beseelten Körper, **2.** mit glühendem Eisen, **3.** mit dem am ersten Schöpfungstage erschaffenen Licht und dem am vierten Tage gemachten Sonnenkörper. Chemnitz hat in seinem goldenen

Buch „über Christus“ Kap. 6 diese Vergleichungen erläutert und beurteilt. Es findet jedoch auf sämtliche Vergleichungen die Bemerkung Justins in seiner „Auseinandersetzung des Glaubens S. 300 Anwendung, nämlich: „diese Vergleichung“ (es handelt sich um die mit dem beseelten Körper) ist, wenn auch nicht in allen Stücken, doch wenigstens in etwas zutreffend,“ und deshalb zeigt er nicht bloß die Ähnlichkeit dieses Gleichnis, sondern auch die Unähnlichkeit. Beides hat Aslakus in seiner dritten theologischen Dissertation § 22 entwickelt. (Beza im ersten Teil seiner Antworten zum Colloquium S. 128 gibt zwei Arten der persönlichen Vereinigung an, eine, die für jeden Menschen gilt, die andere in Christo zwischen Gott und Menschen, und für beide lehrte er eine gemeinschaftliche Begriffsbestimmung, nämlich folgende: „eine persönliche Vereinigung besteht in einer Verbindung, durch welche zwei an sich verschiedene Naturen samt ihren sie von den übrigen Naturen unterscheidenden Eigenschaften zur Begründung irgend einer einheitlichen in Wirklichkeit bestehenden Person sich zusammenschließen und dabei bleiben, was sie vor dem Zusammenschluß waren.“ Nun aber zeigt sich schon in den Verschiedenheiten, worin die Vereinigung der beiden Naturen in Christo von der Wesensvereinigung der Seele mit dem Körper im Menschen abweicht, das Unzutreffende des Versuchs, für beide Arten der Vereinigung eine gleiche Begriffsbestimmung aufzustellen.)

Zweck der Fleischwerdung.

§ 140. Fünfter Leitsatz (den vierten siehe oben § 115 Ü.): **Der nächste und unmittelbare Zweck der Fleischwerdung ist die Erlösung des menschlichen Geschlechts, der höchste und mittelbare die Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit.** Von dem ersteren Zweck sprechen folgende Schriftstellen: 1. Mos. 3, 15 „Der Same des Weibes soll der Schlange den Kopf zertreten“ d. i.: der Sohn Gottes wird von einer Jungfrau als wahrer Mensch geboren werden, damit Er die Gewalt und das Reich des Teufels zerstören und das gefallene Menschengeschlecht erlösen kann, Matth. 20, 28: „Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern dazu, daß Er diene und gebe Sein Leben zu einer Erlösung für viele,“ Luk. 19, 10: „Des Menschen Sohn ist gekommen, zu suchen und selig zu machen das Verlorene,“ 1. Tim. 2, 5: „Es ist **ein** Mittler zwischen Gott und Menschen, der Mensch Jesus Christus, der sich selbst gab zum Ersatzlösegeld für alle,“ Hebr. 1, 14: „Weil Kinder an Fleisch und Blut Anteil erhalten haben, so ist Er's gleichermaßen teilhaftig geworden, um durch Seinen Tod dem die Macht zu nehmen, der die Gewalt des Todes hatte, nämlich dem Teufel,“ 1. Joh. 3, 8: „Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß Er die Werke des Teufels zerstöre.“ Zur Erlösung des Menschengeschlechts gehören aber nicht bloß befreiende Wohltaten, nämlich daß Christus uns befreiet hat von der Sünde, vom Zorn Gottes, von Tod und Hölle, sondern es gehören dazu auch

fördernde Güter, nämlich daß Er uns eine vollkommene Gerechtigkeit, die Gnade Gottes, die Gabe des Heiligen Geistes und das ewige Leben erworben hat. Damascenus sagt im 3. Buche Kap. 7, daß die Geburt Christi aus einer Jungfrau unsertwegen in Übereinstimmung mit unsrer Geburt und doch auch übernatürlich geschehen sei, unsertwegen weil zu unserer Rettung, in Übereinstimmung mit unserer Geburt, da Er von einem Weibe geboren wurde, übernatürlich weil Er aus dem Heiligen Geist und der heiligen Jungfrau auf eine über dem Gesetz des Naturlaufs stehende Weise geboren ist. Von dem mittelbaren Zweck zeugen die Engel, welche nach Christi Geburt sagen: „Ehre sei Gott in der Höhe". Inwiefern aber in dem Werke der Fleischwerdung Gottes Ehre offenbar geworden ist, zeigt Gregor von Nyssa in der Rede „über die Geburt" S. 75, aus welcher Damascenus im 3. Buch Kap. 1 folgende Worte entnommen hat: „In diesem Werke zeigt sich vereinigt Gottes Güte, Weisheit, Gerechtigkeit und Allmacht, nämlich Seine Güte, weil Er die Schwäche, in welche Sein Geschöpf gefallen war, nicht verachtete, sondern voll Erbarmen dem Sinkenden die Hand reichte, Seine Gerechtigkeit, weil Er, als der Mensch, dem Satan unterlegen war, diesen durch einen Menschen wieder überwinden ließ, den Menschen auch nicht mit Gewalt dem Tode entriß, sondern der Gute und Gerechte machte ihn, den vormals der Tod durch die Sünde geknechtet hatte, durch seinesgleichen zum Sieger und hob den Tod durch Sterben wieder auf, wiederherstellend, was der Wiederherstellung bedurfte, Seine Weisheit, weil Er in dieser verzweifelten und höchst schwierigen Sache die geeignetste Lösung fand, nämlich die, daß der Sohn Gottes, der da vollkommener Gott war, Mensch wurde und dies Werk, das neueste von allen neuen, das allein ein Neues unter der Sonne ist, vollbrachte, wodurch die Kraft Gottes sich als unendlich offenbarte; denn etwas Größeres gibt es nicht, als das, daß Gott Mensch wird."

Gegenlehre.

§ 141. In betreff des Zwecks der Fleischwerdung lehren irrig: **1.** die Photinianer, welche ausdrücklich verneinen, daß der Sohn Gottes zu dem Zwecke Mensch geworden ist, um für die Sünde des Menschengeschlechts Genugtuung zu leisten und uns zu erlösen, **2.** die Römischen, indem sie a) verneinen, daß Christus nach beiden Naturen Mittler ist und auf diese Weise mittelbar den Endzweck der Fleischwerdung entkräften, b) noch unsere Genugtuungen fordern, c) Christo in Seinem Mittleramt Gesellschafter und Mitarbeiter beigeben, d) annehmen, Christus sei zu dem Zwecke Fleisch geworden, um sich etwas zu verdienen, **3.** die Calvinisten a) indem sie die Wohltaten der Fleischwerdung auf wenige durch einen bedingungslosen Ratschluß erwählte

Menschen einschränken und verneinen, daß der Sohn Gottes zu dem Zwecke Mensch geworden ist, um für die Sünden aller Menschen genugzutun, b) einige von ihnen lehren auch in Übereinstimmung mit den Römischen, daß Christus zu dem Zwecke Fleisch geworden sei, um sich selbst etwas zu verdienen. Über alles dieses wird an seinem Orte gehandelt.

§ 142. Hier wird gefragt: I. „Ob der Sohn Gottes selbst dann Fleisch geworden sein würde, wenn der Mensch nicht gesündigt hätte?" Einige von den Alten bejahen diese Frage. Rupertus Turciensis im 3. Buch „über die Dreieinigkeit" Kap. 20: „Selbst dann, wenn Adam nicht gesündigt hätte, würde Christus doch gekommen sein, aber in einem dem Leiden und Sterben nicht unterworfenen Fleische;" **2.** einige von den Scholastikern, Richard de media villa und Biel 3. Buch der Sentenzen dist. 1, quaestio unica, dub. 3 lehren, als wahrscheinlich könne verteidigt werden, daß auch dann, wenn die Sünde nicht dazwischen gekommen wäre, Christus nichtsdestoweniger in Kraft eines andern göttlichen Ratschlusses Fleisch geworden sein würde, so daß Gott dies dann aus andern Beweggründen von Ewigkeit her verordnet hätte. Derselben Meinung sind Scotus 3. Buch der Sentenzen dist. 7 quaest. 3 und dist. 19 quaest. unica, ferner Alexander Halesius im 3. Teil quaest. 2, membr. 13, Albertus Magnus im 3. Buch der Sentenzen dist. 20, art. 4 und Hugo de Prato serm. 1 lit. H, wobei sie behaupten, dann wäre Christus in einem dem Leiden nicht unterworfenen Fleische gekommen, **3.** desgleichen Osiander in der Disputation vom 24. Oktober 1550 und **4.** einige von den Calvinisten, nämlich Zanchius in hexaëm. part. 3 lib. 3 Kap. 2, Wilhelm Bukanus in den theologischen Institutionen art. 10, S. 61, Andreas Willetus im 1. Buch „de statu hominis" S. 29, Conr. Mylius in meletem. Catechet. S. 70, **5.** einige Römische: Tanner führt „zum Thomas" pars 3 disp. 1 als Anhänger für die Bejahung der Frage den Viguerius, Albertus, Piggius und Fonseca an. Dasselbe nimmt Didacos Stella an im Kommentar zu Lukas 15, ferner Ambrosius Catharinus im Buch „von der außerordentlichen Vorherbestimmung Christi," **6.** die Photinianer. Socin schreibt in den i. J. 1609 zu Rakau gedruckten theologischen Vorlesungen Kap. 10 S. 37 und in der Disputation gegen Puccius S. 277: „Weil es gewiß ist, daß Gott vor Erschaffung der Welt die Sendung Christi beschlossen hat, so ist, damit nicht jemand daraus schließen möchte, der Sündenfall der Menschen sei vorhergesehen worden, zu wissen, daß Christus zwar nach Eintritt des Sündenfalls gekommen ist zur Austilgung der Sünden der Menschen, daß Er aber

jedenfalls gekommen wäre, auch wenn die Menschen nicht gesündigt hätten; denn Er wäre gekommen, um uns die Unsterblichkeit zu geben, welche von Anfang der Schöpfung her der Mensch entbehrte; die Unsterblichkeit konnte mit der Furcht der Sünder vor Gottes Zorn und mit den Sünden selbst zusammen schlechterdings nicht bestehen. Deshalb wird mit Recht in der Schrift gesagt, daß der Sohn Gottes erschienen ist, um die Werke des Teufels zu zerstören, was soviel ist, als: um die Furcht der Sünder und die Sünden selbst aufzuheben." Schmaltz. in der 4. Disputation gegen Frantz. „von der Rechtfertigung" schreibt S. 124: „Er mußte wissen, daß der Messias vor Gründung der Welt vorherbestimmt war und auch wenn kein Mensch jemals gesündigt hätte, dennoch würde gesandt worden sein, nicht um einen etwa angerichteten Schaden zu heilen, sondern um den Menschen, welchen Gott sterblich aus einem Erdenkloß zu erschaffen beschlossen hatte, zu der von Gott in Seinem Rat erstrebten Vollkommenheit, das ist zur Unsterblichkeit zu erheben. Überdies ist es nicht nötig, für alles Tun Gottes einen Beweggrund angeben zu können." Sie stützen sich hauptsächlich auf a) die Unabänderlichkeit eines göttlichen Ratschlusses. Gott hatte von Ewigkeit her die Sendung Seines Sohnes beschlossen; dieser Beschluß war unabänderlich und mußte folglich ausgeführt werden, auch wenn der Mensch nicht gefallen wäre, b) die Nützlichkeit der Fleischwerdung. Da der Mensch zu einer vollkommenen Seligkeit erschaffen war, so durfte das, was zur Erlangung derselben notwendig war, nicht unterbleiben. Nun aber hätte der Mensch schon im Stande der Unschuld zur vollkommenen Seligkeit ohne die Fleischwerdung nicht gelangen können, wie aus den zur Vollkommenheit in der Seligkeit erforderlichen Bedingungen erhellt, welche sind: Bestätigung im Guten, Erhebung der menschlichen Natur auf eine höhere Stufe, die Erscheinung eines Vorbilds in einem mit dem Logos vereinigten Menschen. Alle diese Bedingungen hätten ohne die Fleischwerdung gefehlt, c) die Widersinnigkeit der Folgen des Unterbleibens der Fleischwerdung. Wenn der Sohn Gottes nicht Fleisch geworden wäre, so würde der Ruhm Gottes, nämlich Seine Güte, Weisheit, Gerechtigkeit und Macht nicht so klar offenbar geworden sein, die Fähigkeit der Menschennatur zur persönlichen Vereinigung mit der göttlichen Natur wäre nicht durch Verwirklichung dieser Vereinigung erwiesen, so daß in unserer Natur etwas vorhanden wäre, was unbetätigt geblieben wäre, endlich: die Ehe wäre nicht ein Sinnbild der Vereinigung zweier Naturen in Christo.

§ 143. Die Frage verneinen: **1.** meistens alle Alten. Athanasius schreibt im dritten Sermon gegen die Arianer: „Als Grund der Mensch-

werdung des Sohnes Gottes wird die Notwendigkeit angegeben, nämlich ihre Unentbehrlichkeit für die Menschen. Diese ist vor der Geburt Christi entstanden, ohne sie wäre der Sohn Gottes nicht Fleisch geworden. Die Bestimmung Seines Erscheinens auf Erden war die, daß Er die Werke des Teufels zerstören sollte." Gregor von Nazianz in der 4. Rede über die Theologie: „Welches war der Grund, daß Gott die Menschheit an sich nahm? Kein anderer als der, daß Er uns das Heil erwerben sollte." Augustinus im 9. Sermon de verb. Dom: „den HErrn Christus bewog zu Seinem Kommen lediglich der Entschluß, die Sünder zu retten; denke Krankheiten und Wunden weg, so bedarf es auch keiner Arzneimittel" und im 8. Sermon de verb. Apost.: „wenn der Mensch nicht verloren gewesen wäre, so würde der Sohn des Menschen nicht gekommen sein; der Mensch war durch den Mißbrauch seines freien Willens verloren gegangen, der Gottmensch kam aus Gnade als Befreier." Ähnlich äußern sich Origenes in Num., 24. Homilie, Hilarius im 2. Buch „über die Dreieinigkeit", Basilius „über die Geburt Christi", Athanasius in der 5. Rede gegen die Arianer und im Buch „über die Fleischwerdung", Gregor von Nazianz in der Rede „über die Geburt Christi" und in der 2. Rede „über das Passah", Gregor von Nyssa in der Rede Catech. Kap. 15, Chrysostomus in der 10. Homilie zum 1. Kapitel des Johannesevangeliums, Cyrill von Alexandrien im Buch „über die Fleischwerdung des Eingeborenen" Kap. 1, Ambrosius „über die Fleischwerdung des HErrn", Sakramente Kap. 6, Gregor der Große im 3. Buch moral. Kap. 11, im 4. Buch registri Kap. 3 und in der „Segnung der Passah-Wachskerze", Leo im dritten Pfingstfestsermon, Damascenus im 3. Buch des orthodoxen Glaubens Kap. 18 usw., **2.** einige von den Scholastikern: Thomas im 3. Teil quaest. 1, art. 3, Bonaventura im 3. Buch der Sentenzen dist. 1 art. 2 q. 1, Thomas von Straßburg im 3. Buch der Sentenzen, dist. 1 quaest. unica conclus. 1, **3.** viele von den Römischen, obwohl schwankend: Gregor von Valentin im 4. Bande seines theologischen Kommentars zum Thomas von Aquino, disput. 1, quaest. 1, Punkt 7 S. 74 sagt, diese Sache sei nicht völlig bekannt; richtiger, wahrscheinlicher und weiser sei es aber, daß angenommen werde, Christus würde nicht gekommen sein, Bellarmin im 5. Buch „über Christus" Kap. 10: „der Sohn Gottes würde vielleicht nicht Mensch geworden sein, wenn Adam nicht gesündigt hätte," Maldonatus zum 18. Kap. des Matthäus Vers 31: „Hier ist ein starker Beweisgrund gegen die Meinung derjenigen, welche zu lehren pflegen, daß Christus auch dann gekommen sein würde, wenn die Menschen nicht gesündigt hätten." Bekanus in den Corollarien

(Zusätzen, angehängten Folgesätzen), welche der zu Wien im Jahre 1616 herausgegebenen Disputation „über die Berufung der Kirchendiener" beigegeben sind, läßt das Zweifelwörtchen „vielleicht" weg, indem er schlechthin sagt: „Wenn Adam nicht in Sünde gefallen wäre, würde Christus nicht Mensch geworden sein," **4.** die Unsrigen verneinen die Frage sämtlich.

§ 144. Für die Verneinung der Frage werden Beweisgründe abgeleitet **1.** aus den Schriftstellen, welche a) als Zweck der Fleischwerdung und des Kommens durchweg angeben: die Erlösung des Menschengeschlechts und das Wiedersuchen des Verlorenen Matth. 18, 11. Kap. 20, 28; „die Werke und das Reich des Teufels zu zerstören" 1. Mos. 3, 15. 1. Joh. 3, 8; „dem Tode und Satan die Macht zu nehmen" Ebr. 2, 14. 15; „diejenigen zu erleuchten, welche in Finsternis saßen" Jes. 9, 2. Luk. 1, 79; „für die Sünden genug zu tun" Joh. 1, 29; „mit Gott zu versöhnen 2. Kor. 5, 19; „von der Verdammnis des Gesetzes zu befreien" Gal. 4, 5 und (ü.) Kap. 3, 13; „die Sünder selig zu machen" 1. Tim. 1, 15 usw.; Luk. 19, 10: „des Menschen Sohn ist gekommen, das Verlorene zu retten"; Joh. 10, 10: „Ich bin dazu gekommen, daß sie (meine Schafe) das Leben haben sollen." — Nun aber wäre von den angegebenen Zwecken nichts notwendig geworden, wenn Adam nicht gefallen wäre. Augustin schreibt im 1. Buch „de peccat. merit. et remiss. Kap. 26: „Aus den heiligen Schriften erhellt sattsam, daß unser HErr Jesus Christus nicht wegen einer andern Ursache im Fleische gekommen und in der angenommenen Knechtsgestalt bis zum Tode am Kreuze gehorsam geworden ist, als deswegen, damit Er auf diesem allbarmherzigen Gnadenwege alle, welche Glieder Seines Leibes, dessen Haupt Er ist, zur Erlangung des Himmelreichs lebendig und dadurch selig mache." Thomas am angeführten Orte: „Was allein vom Willen Gottes abhängt, ohne daß die Kreatur darauf irgend einen Anspruch hat, das kann nur aus der heiligen Schrift verstanden oder kennen gelernt werden, durch welche der göttliche Wille uns kundgemacht ist; daher sagt man mit Recht, daß der Zweck der Fleischwerdung die Heilung von der Sünde ist; denn in der Schrift wird als Ursache der Fleischwerdung durchweg der Sündenfall Adams angegeben;" b) ferner aus den Schriftstellen, welche den ersten Menschen als die Quelle der Sünde und des Todes und Christum als die Quelle der Gerechtigkeit und des Lebens einander gegenüberstellen Röm. 5, 12. 1. Kor. 15, 45. 47; c) welche durch Vorbilder, Gleichnisse und Ähnlichkeiten dies andeuten, z. B. 1. Buch Mose Kap. 6: wenn die Sündflut nicht gewesen wäre, würde die Arche Noahs nicht erbaut worden sein, 4. Buch Mose

Kap. 21: wenn die Israeliten nicht Sünden halber von feurigen Schlangen gebissen wären, würde die eherne Schlange nicht aufgerichtet sein, Jonas Kap. 1: wenn nicht ein Sturm auf dem Meer entstanden wäre, würde Jonas nicht aus dem Schiff ins Meer geworfen sein, Matth. Kap. 21: wenn nicht die Knechte im Gleichnis von den Weingärtnern verworfen wären, würde der Sohn nicht zu ihnen gesandt sein, Luk. 15: wenn nicht das Schaf und der Groschen verloren gegangen wären, würde der Hirte nicht ausgegangen sein, das verirrte Schaf zu suchen und würde das Licht nicht angezündet sein, den Groschen zu suchen, **2.** aus Schlußfolgerungen: Bei Verneinung der Frage treten der Greuel der Sünde, die Furchtbarkeit des göttlichen Zorns, die Unermeßlichkeit der Güte Gottes mehr in helles Licht usw. Den gegnerischen Beweisgründen kann Genüge geschehen, wenn man sich an folgende Regeln hält: **a)** den Ratschluß, den Sohn zu senden, bedingt die Voraussicht des Falls Adams und er ist also nicht schlechthin bedingungslos, sondern auf den Sündenfall berechnet, **b)** der grundlegende und erste Zweck der Fleischwerdung ist die Erlösung des menschlichen Geschlechts, in zweiter Linie erst kommt die Hebung der menschlichen Natur in Betracht, **c)** wie die Engel eines Gottmenschen als Mittlers zur Befestigung im Guten nicht bedurften, so auch nicht die Menschen, wenn sie in der anerschaffenen Unschuld hätten beharren wollen, **d)** die aus der Erscheinung der Menschheit Christi hervorglänzende Seligkeit und Herrlichkeit war vollkommener als die Seligkeit und Herrlichkeit Seines göttlichen Wesens, nicht der Innerlichkeit und Natur nach, sondern äußerlich und außerwesentlich, **e)** die Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit durch die Fleischwerdung war nicht an und für sich notwendig, sondern den Umständen nach, **f)** wie die menschliche Natur nicht wiederhergestellt sein würde, wenn sie nicht gefallen wäre, obwohl sie wiederherstellbar war, so würde sie, wenn der Mensch im Zustande der Rechtschaffenheit geblieben wäre, nicht mit der Gottheit des WORTS vereinigt worden sein, obwohl sie solcher Vereinigung fähig war. Die Philosophen lehren, daß nicht allemal eine Fähigkeit schon deshalb zwecklos sei, weil sie nicht zur Betätigung gelangt, **g)** selbst wenn die Bejahung der Frage mit der Vernunft mehr stimmen sollte, so muß man sich doch in Sachen der Religionsgeheimnisse mehr auf das Ansehn der Schrift als auf die Wahrscheinlichkeiten der Vernunft gründen. Bonaventura sagt: „die Bejahung sagt mehr dem Urteil der Vernunft zu, aber die Verneinung stimmt mehr mit dem Ansehen der Schrift und mit dem frommen Glauben überein, wir sollen aber nichts über das hinaus lehren, was aus den heiligen Aussagen klar ist."

§ 145. II. Ferner hat man gefragt: „Warum ist das Werk der Fleischwerdung so lange aufgeschoben worden und nicht sogleich nach dem Fall des ersten Menschenpaars erfolgt? Antwort: Von dem Willen des Sohnes hat Seine Menschwerdung abgehängt, also auch die Zeit derselben. Als Gründe des Aufschubs führen die frommen Alten folgende an: die Menschen sollten sich ihres Elends bewußt werden, um ein desto brennenderes Verlangen nach der Ankunft des Messias zu bekommen; sie sollten auch die lange ersehnte Wohltat desto werter schätzen und in den Glauben an die Verheißung sich fleißiger einüben; die Verzögerung sollte nach Leo, dritter Sermon de nativit., einen befestigteren Glauben in uns erzeugen. Vergleiche Gregors von Nyssa Rede über die Geburt.

§ 146. Der Nutzen der persönlichen Vereinigung für das Leben des Christen ist folgender: **1.** Sie ist unser Trost; denn diese Vereinigung der beiden Naturen in dem e i n e n Christus ist der alleredelste einheitliche Grundstein unsers Heils und die allerkostbarste von Gott uns zur wirksamen Arznei gegen das Gift der Sünde und des Todes zubereitete Perle. Die hauptsächlichsten Früchte der Fleischwerdung sind nämlich a) die Heilung unserer Natur und b) unsere Versöhnung und Vereinigung mit Gott.

Zu a.

Wie die aus dem Himmelstau erzeugten Zahlperlen in den Meermuscheln als Arznei gegen Schwäche des Herzens gebraucht werden und Gift daraus vertreiben, so nimmt der aus der Empfängnis des Heiligen Geistes im Mutterleib der Maria geborne Christus das Gift der Sünde weg und stärkt unsere Seele heilsam. Die tötlichen Wunden unsrer Seele konnten mit keinem andern Arzneimittel geheilt werden. Die ersten Stammeltern waren nach 1. Mos. 3, 1 durch die Schlange verführt, welche nicht bloß eine natürliche Schlange war; es war vielmehr in ihr der Höllendrache verborgen, welcher ihnen das tötliche Gift der Sünde einflößte, und dieses ist von ihnen auf alle ihre Nachkommen, das ganze Menschengeschlecht fortgepflanzt worden. Die Ausstoßung dieses Giftes und die Heilung unsrer durch dasselbe verdorbenen Natur erforderte eine nicht gemeine, sondern eine solche Natur, welche aus der göttlichen und der menschlichen Natur in Christo für uns zubereitet wurde. Der Teufel hatte durch seine hochgradigste Bosheit die Natur des Menschen vergiftet, daher wollte Gott in unsrer Heilung Seine unermeßliche Güte zeigen. Der Teufel hatte alle seine List zur Verführung des Menschen aufgeboten, daher wandte Gott die höchste Weisheit an in der Zubereitung des Arzneimittels für unsern Fall. Durch

das Gift der Sünde ist nicht nur der zeitliche, sondern auch der ewige Tod unser Los geworden, es konnte uns daher nicht durch eine irdische Arznei geholfen werden, sondern es bedurfte zu unsrer Hülfe eines himmlischen und lebendig machenden Heilmittels. Es war ein Gift der Hölle, daher mußte das Gegengift ein himmlisches sein. Der höllische Basilisk war mit seinem Gift in die ganze menschliche Natur des ersten Menschenpaars eingedrungen, daher nahm der Sohn Gottes die menschliche Natur ganz und vollständig in sich auf, um den ganzen Menschen von diesem Gift zu befreien. Wie ein von einem Schlangenstich auf den Tod Verwundeter sich selbst eine Arznei nicht bereiten kann, so konnten wir von der höllischen Schlange Gestochenen uns selbst keine Heilung bringen, Gott aber bereitete uns die kostbarste Arznei dadurch, daß Er durch das Werk des Heiligen Geistes die göttliche und die menschliche Natur in Christo persönlich vereinigte und dieser uns Arzt und Arznei wurde, indem Er die Wunden unsrer Seele heilt, die Schmerzen lindernd, die Gesundheit wiederherstellend. Wie ein sachverständiger menschlicher Arzt verschiedene Ingredienzien zu einer Medizin zusammensetzt, wenn vielfache Krankheiten zusammentreffen, so ist uns, weil die Krankheiten unsrer Seele mehrfache und verschiedenartige waren, aus der zusammengesetzten göttlichen und menschlichen Natur die Arznei bereitet worden. Wie in lebensgefährlichen Krankheiten kostbare Medizinen z. B. aus Bezoar,[1]) Gold, Edelsteinen, Horn des Einhorns zusammengesetzt angewandt werden, so wurde nichts Kostbareres oder Wirksameres im Himmel und auf Erden gefunden, wodurch die Wunden unsrer Seele geheilt werden konnten, als der aus einer Jungfrau als ein reiner Mensch geborene Sohn Gottes. Proclus, Erzbischof von Konstantinopel, schreibt in der Homilie zur Geburt des HErrn S. 61: „O Leib, in welchem die Verschreibung der Freiheit für die Menschheit angefertigt ist; o Saatfeld, aus welchem ohne Samen ein Säemann für unsere Natur hervorgebracht ist. O Tempel, in welchem Gott ohne Sein göttliches Wesen zu verändern in der Person des WORTes Fleisch und ein Hoherpriester wurde."

---

[1]) Bechsteins Naturgeschichte erster Band, erste Abteilung (1794) S. 214. 215: „im Gemsenmagen findet sich bisweilen ein eiförmiger bräunlicher Körper, Gemskugel, deutscher Bezoar genannt; er besteht aus zusammengewickelten Fasern unverdauter Kräuter, hat einen guten und bittern Geruch und man erwartete allerhand Heilkräfte von ihm. In dem Faltenmagen der Bezoargazelle wird der eigentliche orientalische Bezoar erzeugt, der grün und bläulich aussieht und den besten gewürzhaften Geruch hat." (Ü.)



Zu b.

Durch den Fall des ersten Elternpaars war unsere Natur „von Gott geschieden und losgetrennt“ Jes. 59, 2; „wir waren Kinder des Zorns“ Eph. 2, 3 „und dem ewigen Tode unterworfen.“ Denn wie nach der Trennung der Seele vom Leibe der Körper ein ekelhafter in Fäulnis übergehender Leichnam ist, so ist die Seele in ihrer Trennung vom geistlichen Leben in Gott elend, verabscheuungswert und vor Gott tot. Da aber Gott aus unermeßlichem Erbarmen unsere Schande und unser Elend von uns nehmen und uns mit sich wieder verbinden und in den Besitz der verlorenen Güter wieder einsetzen wollte, so bediente Er sich dieses Mittels und Verfahrens, daß Er Seinen Sohn mit unserer Natur persönlich vereinigte, damit wir durch Ihn, der vorher der menschlichen Natur fremd und nicht blutsverwandt war, in Gegenseitigkeit mit Gott verbunden würden. Irenäus schreibt im 3. Buch Kap. 11, S. 181: „Der Sohn Gottes ist ein Sohn des Menschen geworden, damit der Mensch seinerseits ein Sohn Gottes würde,“ in Buch 4, Kap. 37 S. 267: „Das WORT Gottes ist in der Endezeit unser HErr Jesus Christus ein Mensch unter Menschen geworden, um das Ende mit dem Anfang, das ist den Menschen mit Gott zu verbinden,“ im fünften Buch Kap. 1: „Der Sohn Gottes ist, von Seiner unermeßlichen Liebe getrieben, das, was wir sind, geworden, um uns zu dem zu machen, was Er ist; Er ist unsrer Natur teilhaftig geworden, damit wir Teilhaber an der göttlichen Natur würden,“ im 14. Kapitel: „Das WORT Gottes ist Mensch geworden, indem es sich selbst mit dem Menschen und den Menschen mit sich selbst vereinigte, damit der Mensch durch die Ähnlichkeit, welche die Menschheit mit der Gottheit in dieser Vereinigung gewann, Gott lieb und wert würde.“ Augustin im 9. Buch „vom Gottesstaat“ Buch 9 Kap. 15: „Der selige und seligmachende Gott gewährte uns dadurch, daß Er ein Teilhaber unsrer Menschheit ward, den Vorteil, daß wir Seiner Gottheit teilhaftig würden,“ im ersten Buch Kap. 15: „Der dem Wesen nach einzige Gottessohn ist unsertwegen aus Erbarmen ein Menschensohn geworden, damit wir, die wir dem Wesen nach Menschensöhne sind, durch Ihn aus Gnaden Gottessöhne würden.“ Die Fleischwerdung des Sohnes Gottes ist demnach eine Erfüllung des Vorbilds, welches in der Himmelsleiter gegeben war laut 1. Mose 28 und Joh. 1, 51, denn da Christus nach Seiner Gottheit mit dem Vater, nach Seiner Menschheit mit uns Wesenseinheit hat, so ist das Höchste mit dem Niedrigsten, der Himmel mit der Erde, der Mensch mit Gott in Ihm vereinigt und durch diese geheimnisvolle und innige Vereinigung ist Er in der Fleisch-

werdung zu uns vom Himmel hinabgestiegen, damit wir zu Ihm in den Himmel dadurch aufsteigen können, daß wir uns im Glauben an Ihn hängen und an Ihm bleiben.

§ 147. **2.** Die persönliche Vereinigung ist für uns nützlich, weil sie eine Mahnung enthält, **a)** zur Erkenntnis der Güte Gottes; größer konnte keine Liebe sein als die, daß Gott uns Seinen Sohn gab Joh. 3, 16. „Wie sollte Er uns mit Ihm nicht alles schenken?“ Röm. 8, 32. Welche Güte konnte überfließender, welche Menschenfreundlichkeit inniger sein als die, daß die höchste Majestät und Erhabenheit mit Staub und Schlamm sich vereinigte? welche Gnade größer als die, daß der Reichste unsertwegen arm ward, der Höchste niedrig, der Heiligste für uns zur Sünde wurde? **b)** dazu, daß wir unser Vertrauen auf Christum setzen. In jener seligen Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur in Christo ist alles dem menschlichen Geschlecht wiedergeschenkt; nur ist es erforderlich, daß wir mit Ihm in wahrem Glauben vereinigt werden, daß wir mit Glauben Ihm „anhangen und e i n Geist mit Ihm werden“ 1. Kor. 6, 17 so, wie Er unsertwegen Fleisch geworden ist, **c)** dazu, daß wir Seine Selbsterniedrigung und Liebe nachahmen. Welches Beispiel von Selbsterniedrigung könnte größer sein, als daß Er, der Höchste herabkam und unsern Schlamm mit Seiner Person vereinigte? Mit dieser fortdauernden Vereinigung entwaffnet Er unsern Hochmut, Augustin im 39. Sermon „de verbo Dom.“ „Erniedrige dich um Gottes willen, da Gott um deinetwillen hat niedrig sein wollen. Erröte wenn du, der du Erde und Asche bist, dich erhöhen willst, während Gott sich erniedrigt hat.“ Bernhard, 2. Homilie Spalte 7, über das Wort: „missus est“.

Kapitel VIII.

Von der Gemeinsamkeit der Naturen.

---

§ 148. Leitsatz: **Aus der persönlichen Vereinigung wird eine Gemeinsamkeit der Naturen erzeugt, so daß die konkreten persönlichen Benennungen** (Ü.: z. B. „Mensch" im Gegensatz zum Abstraktum „Menschheit") **von der einen Natur sich auf die andere übertragen lassen.** Die aus der persönlichen Vereinigung erzeugte Gemeinsamkeit ist, sagten wir, eine zwiefache, nämlich sowohl der Naturen, als auch dessen, was aus den Naturen folgt, nämlich ihrer natürlichen Eigenschaften und ihrer Betätigungen. An diesem Orte handeln wir von der ersteren Art der Gemeinsamkeit, von der letzteren in den folgenden Kapiteln. Einige Gelehrte lehren auch noch von einer Gemeinschaft der Personen, insofern das persönliche WORT dadurch, daß Es die menschliche Natur in sich aufnahm, Seine eigene Persönlichkeit derselben mitteilte, so daß sie in dieser Seiner Person und durch diese ihre Persönlichkeit hat. Wir verneinen zwar diese Gemeinsamkeit der Person keineswegs, meinen jedoch, daß sie zum Begriff der Vereinigung gehört und nicht deren Folge ist. Denn da der Ausdruck: „Das WORT ist Fleisch geworden" bedeutet, daß die Person des WORTes Person des Fleisches geworden ist, aber so, daß die Person des WORTs nicht aufgehört hat, die eigne Person desselben zu sein, und da das WORT Seine Persönlichkeit nicht zum Wesen des Fleisches gemacht hat, so bleibt nur übrig zu lehren, daß die Person des WORTs als solche, durch Mitteilung Person des Fleisches geworden ist, so daß folglich nicht mit Unrecht der Begriff der Vereinigung selbst als in solcher Mitteilung bestehend gesetzt wird. Die Gemeinsamkeit der Naturen in der Person Christi ist die engste und innerste Gemeinschaft und Verbindung (Zusammenpaarung) der göttlichen Natur des WORTes und der hinzugenommenen menschlichen Natur, wodurch das WORT, nachdem es sie hinzunehmend in Seine Person aufgenommen und mit sich vereinigt hat, sie aufs Innigste und Tiefste

durchdringt, vollkommen macht, bewohnt und Sich zu eigen macht, so daß aus beiden zu einer Gemeinschaft gewordenen Natur eine in sich nach außen abgeschlossene Einheit, nämlich eine Person wurde und solche Aussagen von Prädikaten sich ergeben, um derer willen die konkrete Benennung der einen Natur mit Wahrheit und als wirklich auf die konkrete Benennung der andern Natur zu übertragen ist.

§ 149. Diese Gemeinschaft der Naturen in Christo beweisen wir: I. mit Schriftstellen **1.** Kol. 2, 9: „In Christo wohnet die ganze Fülle der Gottheit leiblich.“ Zwischen dem, was von der ganzen Fülle der Gottheit bewohnt wird und der göttlichen Natur, findet Gemeinschaft statt. Im Fleische Christi, d. i. in Seiner menschlichen Natur, wohnt die ganze Fülle der Gottheit; folglich findet zwischen Seiner menschlichen Natur und der göttlichen Natur des WORTes Gemeinschaft statt. Der Obersatz ist klar; denn **a)** was in etwas anderem wohnt und zwar so, daß sein Einwohnen auch ein Zusammenwirken mit dem anderen ist, das besitzt eine gewisse Gemeinschaft, **b)** wenn schon das Wohnen Gottes in den Heiligen sowohl in diesem wie im künftigen Leben nicht ohne Gemeinschaft ist, so muß vielmehr von dem Einwohner des WORTS in dem angenommenen Fleische gelten, daß es nicht ohne Gemeinschaft ist, **c)** da die ganze Fülle der Gottheit die reinste und wertvollste Tätigkeit ist, so kann sie in dem bewohnten Gegenstand nicht ohne wahre und wirksame Mitteilung sein, **d)** was von der Fülle der Gottheit bewohnt wird, das besitzt gleichsam die Gottheit als persönliche Einwohnerin. Dieser Satz ergibt sich aus folgendem: *α*) aus dem Ausdruck „leiblich“, welcher die Wohnung kennzeichnet, in welcher die ganze Fülle der Gottheit wohnt, und zwar so, daß diese Wohnung der Leib, d. i. die menschliche Natur ist, die in Joh. 2, 21 ein Tempel genannt wird. Hieronymus sagt im Kommentar: „die ganze Fülle der göttlichen Natur wohnt drinnen in Seinem Leibe.“ Auf dieselbe Weise legen unsern Spruch aus: Athanasius in der 4. Rede gegen die Arianer, Cyrill im 4. Buch zum Johannesevangelium Kap. 23, im 2. Buch „an die Königinnen“, Leo im 10. Sermon über die Fleischwerdung „Emiss.“ 7. Homilie. Augustins 53. Brief („im Leibe, d. i. im Tempel“), Cyrill im 12. Buch zum Johannes, Kap. 25: „der Leib Christi ist in Wahrheit ein Tempel; denn in demselben wollte leiblich die ganze Fülle der Gottheit wohnen“, Damascenus im 3. Buch Kap. 6: „leiblich d. i. in Seinem Fleische“, *β*) wenn nicht gesagt würde, daß die Fülle der Gottheit in Christo auf die Weise wohne, daß Er in Seinem Fleische wohne, so würde der Unterschied zwischen dem Einwohnenden und der

Wohnung aufgehoben und man würde damit sagen, daß Seine Gottheit in ihr selbst wohne, γ) in Gott ist alles wesentlich oder, anders ausgedrückt, drinnen im Wesen selbst, folglich kann in Ihm ein Einwohnender von einem Wohnort nicht unterschieden werden, δ) was immer von Christo ausgesagt wird, bezieht sich entweder nur auf Seine göttliche oder nur auf Seine menschliche Natur oder auf beide Naturen zugleich. Nun aber kann „das Wohnen der ganzen Fülle der Gottheit in Ihm“ nicht von der göttlichen Natur allein verstanden werden, weil in dieser überhaupt nichts wohnt, sondern in dem göttlichen Wesen alles, was darin ist, mit demselbeu ein und dasselbe ist, auch kann jene Aussage nicht von beiden Naturen verstanden werden, folglich ist es von der menschlichen Natur allein zu verstehen, nämlich in dem Sinne, daß diese die eigene Wohnung der göttlichen Natur ist, seit sie von dem persönlichen WORT in die Person desselben aufgenommen worden ist, e) die Absicht des Apostels ist, Christum als Menschen mit heiligen Menschen zu vergleichen, daß nämlich (in Ihm ü.) auf weit andere Weise als in letzteren die Fülle der Gottheit wohne, nämlich persönlich, ζ) als Frucht jener Einwohnung bezeichnet der Apostel, daß Christus nach Seiner menschlichen Natur das Haupt der Kirche sei. Er bezeichnet ja also Christi menschliche Natur als Wohnung. Folglich steht der Schluß fest, daß zwischen der göttlichen Natur des WORTes und der von dieser in sich aufgenommenen menschlichen Natur eine Gemeinschaft stattfindet. **2.** Ebr. 2, 14: „Wie Kinder an Fleisch und Blut Anteil bekommen haben, so ist Er's gleichermaßen teilhaftig geworden.“ In diesen Worten wird zwar eigentlich die persönliche Vereinigung beschrieben, indessen läßt sich mit bestem Grunde aus denselben schließen, daß diese Vereinigung nicht ohne Gemeinschaft geschehen ist. Denn wie zwischen Fleisch und Blut, d. i. zwischen Leib und Seele im Menschen eine gewisse Gemeinschaft stattfindet, so auch in Christo zwischen der göttlichen und menschlichen Natur, **3.** Chrysostomus, Theophylakt und Cyrill fügen noch den Spruch hinzu Joh. 1, 14: „Das Wort ward Fleisch und wohnete in uns“ (griech.: „en hemin“) um einer Vermengung der beiden Naturen vorzubeugen und die Unterscheidung derselben zu betonen, indem dieser Spruch so ausgelegt wird, daß das WORT im Fleische persönlich wohne, wie von unsrer Seele in 2. Kor. 5, 6 gesagt wird, daß sie in ihrem Leibe wie in einer Hütte wohne; allein es ist einfacher, jenen Ausspruch des Johannes von dem Aufenthalt unter den Menschen während der Zeit der Selbstentäußerung zu verstehen und das im griechischen Text gebrauchte Wort skenóo auf eine Vergleichung mit den Zelten der Patriarchen und Israeliten zu beziehen, in denen

sie auf ihren Wanderungen wohnten, oder auch mit den Lagerzelten der Krieger in den Feldzügen.

§ 150. II. **Auch dienen uns Schlußfolgerungen zum Beweise: 1. von Gleichem aufs Gleiche.** Wenn die Person des WORTes dem angenommenen Fleische wahr und wirklich mitgeteilt ist, so ist ja auch zwischen der göttlichen Natur des WORTes und der angenommenen menschlichen eine wahre und wirkliche Mitteilung, weil die Person und die göttliche Natur des WORTes nicht wirklich verschieden sind. Nun aber ist, wie wir schon früher gezeigt haben, die Person des WORTes dem Fleische mitgeteilt worden, folglich ist auch die göttliche Natur des WORTes der hinzugekommenen menschlichen Natur wahr und wirklich mitgeteilt. Ferner: wenn die Eigenschaften des WORTes dem hinzugekommenen Fleische mitgeteilt sind, so ist demselben ja auch die göttliche Natur mitgeteilt, da diese nichts anderes ist, als was die göttlichen Eigenschaften sind. Nun ist aber der Vordersatz wahr, wie demnächst gezeigt werden wird (handschriftlicher Zusatz des Verfassers zur ersten Auflage: Kann denn eine Fleischwerdung dem WORTe wirklich so zugeschrieben werden, daß dennoch zwischen dem Wesen des WORTes und dem Fleische keine wahre Gemeinschaft stattfindet? Oder kann denn die ganze Fülle der Gottheit in der Menschheit Christi wohnen mit Ausschließung aller und jeder Gemeinschaft?), **2. von der Wirkung einer geringeren Vereinigung auf die der persönlichen Vereinigung in Christo.** Wenn aus der geistlichen Vereinigung der Gläubigen mit Christo und der Frommen mit Gott eine gewisse Gemeinschaft entspringt, so muß viel mehr aus der persönlichen Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur in Christo, welche weit enger und innerlicher ist als jene geistliche Vereinigung eine Gemeinschaft entspringen. Nun ist aber jene eine Wahrheit nach 2. Petr. 1, 4, wo die Gläubigen als „der göttlichen Natur teilhaftig" bezeichnet werden (Ü.: die weiter angeführte Schriftstelle Apg. 9, 4 scheint auf einem Druckfehler zu beruhen und der gemeinte Spruch ist nicht ermittelt), **3. durch Rückschluß.** Eine Aussage richtet sich nach dem Sein und deckt sich mit dem Wesen der Sache. Wenn in der Person Christi Gott wahr und wirklich Mensch ist und genannt wird, wenn der Mensch Christus wahr und wirklich Gott ist und heißt, so ist ja zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur in Christo eine Gemeinschaft; denn nichts kann wahr und wirklich von einem Andern den Namen erhalten, was nicht mit diesem Andern eine gewisse Gemeinschaft hat. Folglich: wie der Sohn Gottes des Menschen Sohn genannt wird, weil Er Seine Persönlichkeit wirklich mit der angenommenen Menschheit geteilt hat und wie des Menschen Sohn Gottes Sohn genannt wird, weil die angenommene menschliche Natur an der Person des

Sohnes Gottes wirklich Anteil bekommen hat, so ist Gott wahr und wirklich Mensch, weil Er wirklich Seine Natur mit der angenommenen Menschheit geteilt hat und der Mensch ist wahr und wirklich Gott, weil die menschliche Natur wirklich der göttlichen Natur teilhaftig geworden ist, **4.** weil die Annahme des Gegenteils widersinnig ist. Wenn nämlich eine wirkliche Gemeinschaft der zwei Naturen nicht stattfände, so wäre der Sohn Gottes nicht wahr und wirklich Mensch, Menschheitseigenschaften konnten dem Sohne Gottes nicht zugeschrieben werden, die dem WORTe eignenden Werke könnten von der angenommenen Menschheit nicht wahr und wirklich ausgesagt werden und so weiter. Es würde falsch sein, daß wir durch den Tod des Sohnes Gottes versöhnt sind und daß das Blut Christi uns von den Sünden rein macht, **5.** aus der Natur vereinigter Gegenstände. Alles, was vereinigt von der Beschaffenheit ist, daß das eine von beiden das Tätigsein, das andere das bloße Können darstellt, das ist in der Vereinigung nicht ohne eine gewisse Gemeinschaft. Nun aber verhalten sich die beiden Naturen in Christo so in der Vereinigung, daß die eine, nämlich die göttliche, das Tätigsein, die menschliche dagegen das bloße Können ist, folglich findet in der Vereinigung der beiden Naturen eine Gemeinschaft derselben statt, **6.** aus dem gegenseitigen Ineinandersein. Zwei Dinge, welche so vereinigt sind, daß zwischen ihnen ein Ineinandersein stattfindet von innerster und tiefster Durchdringung, das hat unter sich eine gewisse Gemeinschaft. Nun aber findet ein solches Ineinandersein, wie wir oben gezeigt haben, zwischen den beiden Naturen, der göttlichen des persönlichen WORTs und der in dasselbe aufgenommenen menschlichen Natur statt, folglich haben beide Naturen unter sich eine gewisse Gemeinschaft.

§ 151. III. Wir nehmen ferner zum Beweise auf ähnliche Verhältnisse Bezug. Wie Seele und Leib durch ihre Vereinigung eine gewisse gegenseitige Gemeinschaft erlangen, wegen welcher man sagt, daß die Seele im Leibe wohnt und der Leib beseelt ist, weil die Seele als der wirkende Teil den Leib als das von ihr durchwirkte Werkzeug in Tätigkeit setzt und seine Einwohnerin ist, indem sie mit dem Leibe ihre Natur so gemeinschaftlich macht, daß sie mit dem Leibe eine zusammengesetzte und persönliche Einheit bildet, welche Mensch heißt; so haben die göttliche und die menschliche Natur in Christo durch die persönliche Vereinigung an einer solchen Gemeinschaft Anteil, daß die göttliche Natur des persönlichen WORTs in der menschlichen Natur wohnt, diese durchwirkt, sich zu eigen macht und mit ihr eine einheitliche Person bildet, welche Christus ist und heißt. Wie Eisen und Feuer auf eine

solche Weise vereinigt werden, daß zwischen ihnen eine gewisse Gemeinschaft eintritt, wegen welcher das Eisen feurig genannt wird, so wird wegen der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo, der Mensch Gott und Gott ein Mensch genannt. Vergl. Sigward. „contra Iren. Paraei“ S. 542.

IV. Auch berufen wir uns auf Aussprüche von Kirchenvätern: Irenäus 4. Buch, Kap. 34: „durch die Vereinigung ist eine Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch entstanden.“ Athan. ad Epictet. nennt die Vereinigung eine Teilnahme des WORTs am Fleische. Basilius in der Homilie „de natura Christi“: „Wie der Sohn Gottes Anteil bekommen hat an Fleisch und Blut, so hat das menschliche Fleisch des HErrn an der Gottheit Anteil bekommen.“ Kanon 5 des Konzils von Ephesus: „Verflucht sei, wer es zu sagen wagt, daß der Mensch Christus Gott in sich trage und nicht vielmehr sagt, daß Er von Natur wahrer Gott als Sohn sei, so daß das WORT Fleisch geworden und gleichermaßen wie wir Anteil bekommen hat an Fleisch und Blut.

Gegenlehre.

§ 152. Gegenlehre. **1.** Suidas fol. 737 berichtet über Paulus von Samosata, er habe gelehrt, daß die beiden Naturen in Christo geteilte und unter sich getrennte sein, so daß keine derselben mit der andern etwas gemein habe, Christus sei etwas anderes, als das in Ihm wohnende WORT Gottes. **2.** Die Jesuiten verneinen ebenfalls eine Gemeinschaft der Naturen. Busäus schreibt in seiner Disputation über die Person Christi These 14: Nicht bloß die Katholiken, sondern auch einige Calvinisten lehren ausdrücklich, daß die Naturen und ihre Eigenschaften weder in Wirklichkeit noch dem Namen nach in der Person Christi Gemeinschaft haben oder haben können. Bellarmin ferner schreibt in seinem Werk „über Christus“, Buch 3 Kap. 9 § 2: „Aus der persönlichen Vereinigung folgt nicht eine wirkliche Gemeinschaft der Eigenschaften rücksichtlich der Naturen selbst wie die Lutheraner wollen, auch nicht eine bloß sogenannte solche Gemeinschaft, wie Beza und Petrus Martyr wollen, aber es besteht hinsichtlich der Person der beiden Naturen eine wirkliche Gemeinschaft, nicht dagegen unter den Naturen selbst.“ Allein, erwidern wir, wenn eine wirkliche Gemeinschaft der Person besteht, so haben ja auch die Naturen selbst unter sich Gemeinschaft, weil es nur eine Person für beide Naturen gibt und die göttliche Natur nicht von ihrer Person etwas wirklich Verschiedenes ist. Die Folgerung Bellarmins: „Die Gottheit ist nicht leidensfähig geworden, folglich findet eine wirkliche Gemeinschaft der Naturen nicht statt“ ist nicht zutreffend; denn zum Begriff einer wirklichen Gemeinschaft der Naturen genügt es, daß man aussagen kann, es sei Gott wahr und

wirklich Mensch geworden und umgekehrt, obwohl nicht dasselbe für die Ausdrücke Gottheit und Menschheit gilt. **3.** Die Calvinisten zerstören mit ihren Lehrsätzen den Begriff einer wirklichen Gemeinschaft. Beza sagt zum „Mömpelgarder Religionsgespräch“ Seite 203: „Eine Gemeinschaft, das ist eine Vereinigung der Naturen lassen wir in dem Sinne zu, daß in derselben jede einzelne Natur auch in der Vereinigung für sich unterschieden bleibt mit Ausschließung aller anderen Gemeinschaft.“ Die „admonitio Neostad. de communicatione Naturarum“ sagt S. 70: „Die Aussage des Menschlichen von Gott und des Göttlichen vom Menschen in Ansehung der Naturen ist nur ein Wortschwall“ (handschriftlicher Zusatz des Verfassers zur ersten Auflage Chamier — Ü.: † 1621 — behauptet in seiner Bekämpfung des Katholizismus, Panstratia catholica, Band 2 Buch 4 Kap. 2 S. 56, mit Wahrheit werde gelehrt, daß eine Gemeinschaft der Naturen ein bloßer Wortschwall sei). In der zu Marburg i. J. 1606 unter dem Titel medulla catechetica — Katechismuskern — herausgekommene Schrift 45. Frage und in der Herbornschen „Spica“ (Ü.: „Spica“ ist der hellste Stern in dem Sternbild Jungfrau) S. 25 wird es getadelt, wenn man lehre, daß das persönliche WORT durch die Fleischwerdung in der Tat und Wahrheit Fleisch und Blut erhalten habe. Danäus schreibt in seinem „examen lib. Chemnitz“ betitelten Buch S. 290: „Eine Gemeinschaft des Logos und der menschlichen Natur ist nur ein Ehren halber gebrauchter Ausdruck, eine Gemeinschaft dem Namen nach, zur Bezeichnung der unlöslichen Verbindung der geeinten Naturen.“ Zwar sucht Paräus in seiner Schrift „Irenicum“ Seite 264 den Beitritt zu diesem Angriff von sich und seinen Genossen abzulehnen mit den Worten: „Wir lehren, daß Christus der Mensch nicht dem Namen nach, sondern in der Tat und Wahrheit, ja in vollkommener Wirklichkeit Gott ist, weil die Vereinigung der beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen, in der Person Christi nicht eine bloße Redensart, sondern eine wirkliche, ja eine Wirklichkeit im vollsten Sinne dieses Worts und sogar, wenn man will, eine im höchsten Grade wesentliche ist.“ Allein, abgesehen davon, daß er unzutreffend redet, wenn er die Vereinigung eine wesentliche ja im höchsten Grade wesentliche nennt, da sie eine persönliche ist, ist, was er hier sagt, eine bloße Redensart, mit welcher er Ununterrichtete zu betrügen sucht. Er fügt nämlich, um seine wahre Meinung völliger klar zu machen, sogleich nach jenen Worten hinzu: „In Wirklichkeit und wesentlich ist Christus der Mensch Gott nach Seiner Gottheit, und Christus der Gottessohn ist Mensch Seiner Menschheit nach. Was wollen die Gegner noch mehr? etwa daß wir sagen sollen, der Mensch Christus sei nach Seiner Menschheit Gott, und

Christus der Gottessohn sei auch nach Seiner Menschheit Gott? Mit nichten; denn das ist die Lehre des Eutyches, die sei verflucht." Aber, wir sagen, wenn der Menschensohn nach Seiner Menschheit in der persönlichen Vereinigung nicht Gott ist, wie besteht dann eine wirkliche Gemeinschaft der Naturen, wie läßt sich von dem Sohne Gottes dann lehren, daß Er Seine Persönlichkeit in der Tat und Wahrheit dem Fleische mitgeteilt hat, wie darf man dann Maria eine Gottesgebärerin nennen, was bedeutet dann das Schriftwort, daß Christo, dem Menschensohn, ein Name gegeben ist, der über jeden Namen ist? Was bedarf es noch mehr der Worte? Die Calvinisten werden niemals von einer wahren und wirklichen Gemeinschaft der Naturen in Christo reden können, wenn sie **1.** die Mitteilung der Person Gottes des Sohnes verneinen und über die persönliche Vereinigung keine richtigen Gedanken haben, **2.** die aus der persönlichen Vereinigung folgenden Lehrsätze mit anderswoher abgeleiteten Meinungen umstoßen, **3.** eine Mitteilung der Eigenschaften verneinen, wie weiterhin ausführlicher gezeigt werden wird.

§ 153. Hier fragt es sich: Muß oder kann man, wenn man eine wirkliche Gemeinschaft lehrt, sagen: die göttliche Natur ist menschlich geworden und die menschliche göttlich? Dies behaupten die Jesuiten und die Calvinisten, indem sie eine wirkliche Gemeinschaft deshalb verneinen, weil man von den Begriffen Gottheit und Menschheit nicht sagen könne, daß der eine und der andere ein und dasselbe sei. Allein diese Behauptung ist ein Beweis, daß sie von der Sache wenig verstehen. Denn **1.** ist eine Änderung und Umwandlung im Wesen etwas anderes, als eine wirkliche Gemeinschaft unter zwei sich gleichbleibenden Wesen. Wenn die Gottheit dem Wesen nach in die Menschheit verändert und umgewandelt wäre, oder wenn die Menschheit von der Gottheit aufgesogen (verschlungen) wäre, dann erst würde man richtig und mit Wahrheit sagen: die Gottheit ist die Menschheit und die Menschheit die Gottheit. Allein, da wir nicht eine Umwandlung der Naturen, nicht eine Veränderung im Wesen, nicht die Aufsaugung der einen Natur durch die andere, sondern eine aus der persönlichen Vereinigung sich ergebende wirkliche Gemeinschaft (Mitteilung) lehren, so sagen wir: Gott ist Mensch und Mensch ist Gott, **2.** was auf Grund der Vereinigung der einen Natur mit der andern gemeinschaftlich wird, ist nicht eine begriffliche Übertragung, sondern wird in Kraft der wirklichen Vereinigung und ableitungsweise von der ersteren ausgesagt, wie Regius im ersten Buch „disp. logic. de praedicat." S. 260 sagt. Weil jene Gemeinsamkeit der Naturen, die wir in Christo annehmen, durch die und wegen der persönlichen Vereinigung geschehen ist, daher sagen wir nicht:

das Abstraktum Gottheit ist das Abstraktum Menschheit, sondern: die konkreten Benennungen der einen Natur lassen sich auf die andere übertragen, so daß man beides sagen kann: der Mensch Jesus Christus ist Gott und Gott ist Mensch (Ü.: d. h. „derselbe Christus, welcher Gott ist, ist auch Mensch;" diese Fassung ist aus Rohnerts Dogmatik 1902 S. 249 entnommen, weil sie dem Sinn des Ausdrucks beim Verfasser entspricht), **3.** wie ich wegen der Gemeinsamkeit der Person sage, daß die menschliche Natur Christi in die Person aufgenommen und Person in dem persönlichen WORTe selbst und, wie die frommen Alten sich ausdrücken, in den Logos in Gott hineingesetzt, personifiziert ist (wie die Scholastiker sich ausdrücken), nicht aber, daß sie selbst die Person des Logos sei, ebenso sage ich nicht, daß wegen der Gemeinsamkeit der Naturen die menschliche Natur die göttliche und die göttliche die menschliche sei, sondern daß Gott Mensch und der Mensch Gott ist, **4.** wie ich wegen Vereinigung des Eisens und Feuers von der wirklichen Verbindung nicht sage: das Eisen ist Feuer geworden, sondern: das Eisen ist feurig, ferner wie ich wegen Vereinigung der Seele und des Leibes nicht sage: die Seele ist Leib und der Leib ist Seele, sondern: der Leib ist beseelt und die Seele ist verleiblicht, so sage ich wegen der persönlichen Vereinigung des Logos und des Fleisches nicht: die Menschheit ist die Gottheit und umgekehrt, sondern der Mensch ist Gott, nämlich nicht dem Wesen nach, sondern der Person nach, die menschliche Natur ist vergottet, mit der Gottheit gesalbt, der Leib ist vergottet, mit der Gottheit gefüllt, ist in Gott, das Fleisch ist in Gott hineinversetzt, vergottet usw.; denn alle diese Ausdrucksweisen begegnen uns bei den frommen Alten.

Praktischer Nutzen dieser Lehre.

§ 154. Diese Lehre ist tröstlich. Das Geheimnis der menschlichen Erlösung und der Grund unsers Heils stützt sich auf die wahre und wirklich vorhandene Gemeinschaft der Naturen in Christo. Denn weil zwischen dem an sich nehmenden persönlichen WORT und der angenommenen menschlichen Natur eine wahre und wirkliche Gemeinschaft vorhanden ist, deshalb vermochte der Weibessame den Kopf der Schlange zu zertreten 1. Mos. 3, 15, konnte des Menschen Sohn Sein Fleisch geben für das Leben der Welt Joh. 6, 51, konnte Sein Blut vergießen zur Vergebung der Sünden Matth. 26, 28, konnte das Blut Christi uns rein machen von aller Sünde 1. Joh. 1, 7. Wenn dagegen eine wahre Gemeinsamkeit der Naturen nicht wirklich vorhanden ist, so konnte der Same des Weibes den Kopf der Schlange nicht zertreten, konnte das Fleisch nicht gegeben werden für das Leben der Welt und Sein Blut zur Vergebung der Sünden nicht vergossen werden, konnte das Blut Christi uns nicht von allen Sünden reinigen; denn das Blut

der menschlichen Natur, welche ihrem Wesen nach nicht Gott ist und nicht wirklich mit Gott Gemeinschaft hat, kann nicht mit der Wirkung einer Sündenvergebung vergossen werden; das Fleisch der menschlichen Natur, welche ihrem Wesen nach nicht Gott ist und nicht eine wirkliche Gemeinschaft mit der göttlichen Natur hat, kann nicht für das Leben der Welt gegeben werden, da es solcher Kraft und Wirkung entbehrt, wie sie erforderlich ist, um der göttlichen Gerechtigkeit Genugtuung zu leisten.

Kapitel IX.

Von den Personalsätzen (propositiones personales).

Personalsätze.

Leitsatz: Aus der Vereinigung und Gemeinsamkeit der Naturen ergeben sich die Personalsätze, worunter derartige Aussagen zu verstehen sind, in welchen die konkreten persönlichen Benennungen der einen Natur sich auch auf die andern übertragen lassen, so daß man beides sagen kann: Der Mensch Jesus Christus ist Gott, und Gott ist Mensch, d. h. dieselbe Person — derselbe Christus —, welche Gott ist, ist auch Mensch (vergl. § 249 bei Rohnert. Ü.). Es könnte jemandem scheinen, daß zu den Personalsätzen auch solche zu zählen sind, in welchen die ganze Person nach einer von beiden Naturen oder nach beiden beschrieben wird; diese lassen sich in drei Klassen teilen: **1.** die erste Klasse bilden solche Sätze, in welchen das **Konkretum** der göttlichen Natur von der Person ausgesagt wird, wie: Christus ist Gott, Christus ist der Sohn Gottes, dieser ist der wahre Gott, du bist der Sohn Gottes; **2.** zur zweiten Klasse lassen sich solche Sätze rechnen, in welchen das Konkretum der menschlichen Natur von der Person ausgesagt wird, wie: Christus ist Mensch, Christus ist der Menschen Sohn, dieser ist ein wahrer Mensch, du bist ein wahrer Mensch; **3.** zur dritten Klasse lassen sich solche Sätze zählen, in welchen das Konkretum beider Naturen von der Person ausgesagt wird, wie: Christus ist Gottmensch, dieser ist Immanuel, du bist Gott und Mensch. Diese dreiteilige Unterscheidung geht auf das Prädikat; denn in jedem dieser Sätze ist das Subjekt ein und dasselbe, nämlich die Person, welche bezeichnet wird entweder durch ihren Namen wie „Christus", oder durch ein persönliches Fürwort wie „du" (bist der Sohn Gottes) oder durch ein hinzeigendes Fürwort, wie „dieser" (ist der wahre Gott). Allein, wenn auch diese Sätze in gewisser Beziehung zu den Personalsätzen gerechnet werden können, weil die **Konkreta** beider Naturen in Christo nicht als getrennte vorhanden, sondern aufs engste vereinigt sind und wenn von Christo ausgesagt wird, Er sei Gott, dies

so zu verstehen ist, Er sei der im Fleische offenbarte Gott, und wenn von Ihm ausgesagt wird, Er sei Mensch, dies so zu verstehen ist, daß Er ein in Gott hineingesetzter Mensch ist, also ein Menschensohn, der vermöge der persönlichen Vereinigung auch Gottes Sohn ist, weshalb in der dritten Klasse Christus nach beiden Naturen, zusammen oder vereinigt genommen, beschrieben wird, — so können sie doch von den Personalsätzen im eigentlichen und engeren Sinne passend unterschieden werden, **1.** weil diese Sätze nicht so sehr die Einheit der Person als die Zweiheit der Naturen in Christo genau und förmlich ausdrücken; denn daher und deshalb ist Christus Mensch und wird Mensch genannt, weil in Ihm die menschliche Natur ist, daher und deshalb ist Er Gott und wird Gott genannt, weil in Ihm die göttliche Natur ist, daher und deshalb ist Er Gottmensch und wird Gottmensch genannt, weil in Ihm nicht bloß die menschliche, sondern auch die göttliche Natur ist, **2.** weil mit diesen Sätzen einerseits den Leugnern der göttlichen Natur in Christo, z. B. den Arianern, Photinianern, Juden, andererseits den Leugnern der menschlichen Natur in Christo wie den Marzioniten, Valerinianern, Manichäern mehr entgegengetreten wird, als denjenigen, welche das Geheimnis der persönlichen Vereinigung entkräften, **3.** weil Nestorius, der Gegner der persönlichen Vereinigung, diese Sätze: „Christus ist Mensch, Christus ist Gott, Christus ist Gott und Mensch," alle und jeden einzelnen zugestanden, dagegen die Personalsätze im eigentlichen und engern Sinn: „Gott ist Mensch und der Mensch ist Gott" bekämpft hat. Es ergibt sich daher, daß Personalsätze im engern und strengen Sinn, welche unmittelbar aus der persönlichen Vereinigung fließen, nur die sind, in welchen die konkreten persönlichen Benennungen der einen Natur auf die andere übertragen werden, oder, was dasselbe ist, in welchen, mit konkretem Ausdruck, die eine Natur von der andern ausgesagt wird und umgekehrt.

§ 156. Von diesen Personalsätzen im engern Sinn ist zu bemerken: **1.** ihr Ursprung und Grund besteht einzig und allein in der persönlichen Vereinigung und der Gemeinsamkeit der Naturen, als ihrer alleinigen und unmittelbaren Quelle und auch als einzigem Maßstab für ihre Wertung und Erläuterung. Denn weil die beiden Naturen in Christo persönlich vereinigt sind, weil zwischen diesen persönlich vereinigten Naturen, der göttlichen und der menschlichen, eine tief innerliche Durchdringung stattfindet, so daß die göttliche Natur des persönlichen WORTS (Logos) nicht außerhalb der in dasselbe aufgenommenen menschlichen Natur und diese nicht außerhalb der göttlichen vorhanden ist. Daher und deshalb ist Gott Mensch und der Mensch Gott. Weil die Person

des Logos nicht bloß für Seine göttliche, sondern auch für Seine menschliche Natur Person ist, deshalb ist Gott Mensch und wird Mensch genannt. Weil die menschliche in den Logos aufgenommene Natur in Seiner Person selbst ihre Existenz hat, deshalb ist sie Gott und wird sie Gott genannt; **2.** nicht vom Beginn sondern vom vollendeten Vollzug der Vereinigung sind diese Aussagen zu verstehen, weil sie nicht so sehr den Vorgang der Vereinigung als vielmehr den Stand seit derselben ausdrücken. Dann wenn wir die den Vorgang der Vereinigung ausdrückenden Aussagen gebrauchen, so erscheint als Subjekt in dem Satz einfach der Name der (göttlichen) Person, z. B.: Gottes Sohn ist Mensch geworden, denn der Sinn ist, daß der von Ewigkeit her unkörperliche Sohn Gottes in die Einheit Seiner Person Fleisch aufgenommen hat und so leiblich geworden ist. Dagegen erscheint in den eigentlichen Personalsätzen, von denen hier die Rede ist, als Subjekt der Name der Person in ihrer bereits vollzogenen Zusammensetzung, z. B.: der Sohn Gottes ist (zugleich) eines Menschen Sohn; denn der Sinn ist, daß der fleischgewordene Sohn Gottes eines Menschen Sohn ist; **3.** die persönliche Vereinigung hebt den Unterschied der Naturen nicht auf, sondern die zwei in Christo persönlich vereinigten Naturen, nämlich die göttliche und die menschliche, bleiben ihrem Wesen nach verschieden, deshalb vermeiden wir, übereinstimmend mit der richtigen Lehre der Scholastiker, die abstrakte Fassung: die Gottheit ist Menschheit oder die Menschheit ist Gottheit. Die zwei in einheitlicher Person vereinigten Naturen können, wenn die ganze Person nach dieser Natur konkret bezeichnet werden soll, unter sich gegenseitig in der Aussage gleichgestellt werden. Die Vereinigung ist nicht zum Übrigbleiben von nur einer Natur so geschehen, daß die andere in der übriggebliebenen untergegangen wäre, auch ist nicht eine Vermengung oder Vermischung der zwei zu einer neuen dritten eingetreten; die Vereinigung ist vielmehr zu einem zusammengesetzten Ganzen geschehen. Denn wie ich in der Lehre von der Dreieinigkeit wegen des Unterschieds der Personen nicht sage: Der Vater ist Sohn, der Sohn ist Vater, so sage ich in der Lehre von Christus wegen des Unterschieds der Naturen nicht: Gottheit ist Menschheit und Menschheit ist Gottheit; **4.** folglich wenn als Subjekt ein Abstraktum gesetzt wird, dann kann nicht als Prädikat schlechthin ein Abstraktum gesetzt werden, sondern es muß der Satz auf geeignete Weise verändert werden z. B. so: das persönliche WORT (der Logos) — gemeint ist das körperlose WORT wie es von Ewigkeit her war — ist Fleisch geworden, oder: die göttliche Natur des Logos hat die menschliche Natur zu sich hinzugenommen, oder: die Menschheit ist in Gott

aufgenommen, oder: die menschliche Natur ist in die Person des Logos aufgenommen. In der Lehre von der Dreieinigkeit sagt man gleichfalls: der Vater ist im Sohne und der Sohn ist im Vater, nicht aber: der Vater ist der Sohn, der Sohn ist der Vater; **5.** die hier in Rede stehenden Sätze werden Personalsätze genannt, weil sie aus der persönlichen Vereinigung ihre Herkunft ableiten, das Geheimnis der persönlichen Vereinigung ausdrücken und in ihrer Tragweite, Natur, Wahrheit und Satzverbindung an der persönlichen Vereinigung ihr Richtmaß haben. Sie werden ungebräuchliche genannt, weil sie von den überlieferten (Ü.: aristotelischen in der Scholastik, vergl. Kurtz Kirchengeschichte — 12. Aufl. — § 20, 2, benutzten) Regeln und Beispielen des Porphyrius über Prädikatsätze abweichen; denn hier handelt es sich nicht um die Angabe der Gattung zur Art, der Art zum Einzelwesen, des Unterscheidenden, Eigentümlichen oder Zufälligen beim Einzelwesen. Cisterciensis im 1. Buch der Sentenzen, dist. 5, quaest. 2 art. 1 sagt: „Die Regeln des Aristoteles gelten nicht in göttlichen Dingen;“ **6.** in den heiligen Schriften finden wir folgende Beispiele der hier in Rede stehenden Sätze. Jer. 23, 5. 6: „der Name des Sprößlings Davids wird sein: der HErr, der unsere Gerechtigkeit ist,“ Matth. 16, 13 und 16: „Des Menschen Sohn ist des lebendigen Gottes Sohn,“ Kap. 1, 21 und 23: „Der Sohn Marias ist und heißt Immanuel,“ Mark. 15, 39: „Wahrlich dieser Mensch ist Gottes Sohn gewesen,“ Luk. 1, 35: „Das Heilige, das von dir Maria geboren wird, wird Gottes Sohn genannt,“ Luk. 2, 11: „Der von Maria Geborne ist der HErr,“ 1. Kor. 15, 47: „Der zweite Mensch ist der HErr vom Himmel;“ **7.** aus diesem Grunde ist es auch richtig gesprochen, daß Christus als Mensch d. i. nach Seiner menschlichen Natur der Sohn Gottes ist, nämlich persönlich nicht dem Wesen nach. Denn wenn ein Mensch wahr und wirklich Gottes Sohn ist, oder wenn eines Menschen Sohn wahr und wirklich Gottes Sohn ist, dann ist ja auch Christus als Mensch, d. i. nach Seiner menschlichen Natur Gottes Sohn, nämlich persönlich. Theophylakt zu Kap. 1 des Lukas Fol. 212 aus dem Griechischen: „Der in die Welt geboren werdende Mensch wird ein Sohn des Höchsten genannt werden, weil nämlich beides eine Person war, in der Tat: der Sohn des Höchsten war der von der Jungfrau geborene Mensch.“ Alkuin im 3. Buch des Werks „Von der Dreieinigkeit“ Kap. 9: „Nicht so hatte Christus das WORT Gottes in sich, wie andere Heilige, sondern Er selbst ist das WORT Gottes. Denn ein Anderes ist das WORT im Fleische und ein Anderes ist: das WORT ward Fleisch. Ein Anderes ist: Gott im Menschen und ein Anderes: Gott Mensch; deshalb ist der Sohn

Gottes nicht nur nach Seiner wahren Gottheit, die Er von der Natur Gottes des Vaters hat, sondern auch nach dem Fleische, welches Er als wahres Fleisch natürlich vom Leibe der Mutter hat, wahrer Gott nach Predigt und Glauben aller Katholiken; denn die mit Seiner vollkommenen Menschheit vereinigte ewige Gottheit des Sohnes und eben diese vollkommene Menschheit des Sohnes mit Seiner ewigen Gottheit ist in der Heiligen Dreieinigkeit eine einzige Person und zwar nicht durch Annahme an Kindes Statt, sondern eine eigentliche und vollkommen wahre.“ Bernhard 1. Homilie zum Lobe der Jungfrau: „Was von dir geboren werden wird, wird ein Sohn Gottes genannt werden, das ist: nicht bloß der, welcher aus dem Schoße des Vaters in deinen Mutterschoß kommend, dich überschatten wird, sondern auch das, was Er von deinem Fleisch mit sich vereinigen wird, wird schon von da an ein Sohn Gottes genannt werden und der vom Vater vor Schöpfung der Welt Geborne wird von nun an auch als dein Sohn betrachtet werden. Daher wird auch Maria eine Mutter Gottes genannt; denn sie hat das Fleisch gewordene WORT Gottes nach dem Fleische geboren,“ wie das Konzil von Ephesus im ersten Kanon erklärt. „Halte fest“, sagt Fulgentius im Buch vom Glauben (zu Petri's Episteln) Kap. 18, „und zweifle durchaus nicht, daß das Fleisch Christi im Mutterleibe der Jungfrau nicht ohne die Gottheit, nicht vor der Ergreifung (Ansichnahme) durch das WORT empfangen worden ist, sondern daß Gott das WORT selbst zugleich mit der Ergreifung des Fleisches der Jungfrau empfangen und daß das Fleisch selbst als Fleisch des WORTes durch dessen Fleischwerdung empfangen worden ist.“

Gegenlehre.

§ 157. Gegenlehre. **1.** Nestorius hat die Personalsätze verworfen, weshalb er sprichwörtlich zu sagen pflegte: „Prahle nicht Jude; nicht Gott, sondern einen Menschen hast du gekreuzigt,“ siehe Evagrius Kirchengeschichte, erstes Buch, zweites Kapitel; **2.** nach dem Zeugnis des Mönches Almonius hat Felix Bischof von Orgel in einigen herausgegebenen Schriften behauptet, Christus sei nach Seiner menschlichen Natur nur ein an Kindes Statt angenommener Sohn Gottes, er ließ sich jedoch in einer deswegen einberufenen Kirchenversammlung dieses seines Irrtums überführen und verdammte denselben zu Rom. Siehe Kap. 5 der Beschlüsse der in Frankfurt am Main im Jahre 794 gehaltenen Synode und die in dem von Stevarius herausgegebenen Sonderband enthaltenen Sammlung ausgezeichneter Verfasser; **3.** die Scholastiker erklärten jene Personalsätze folgendermaßen: Die Sätze: des Menschen Sohn ist Gottes Sohn und Gottes Sohn ist des Menschen Sohn bedeuten, daß der Sohn Gottes, welcher die menschliche Natur

trägt, Gott sei. Allein a) es handelt sich hier nicht um den Unterschied der beiden Naturen nach ihrem Wesen, sondern um ihre persönliche Vereinigung, b) der die menschliche Natur tragende Sohn Gottes ist durch die ewige Zeugung vom Vater dem Wesen nach Gott; um diese Sache handelt es sich nicht in den Personalsätzen. Der Sohn Marias ist Gottes Sohn in der Person, das ist durch die persönliche Vereinigung und wegen derselben, weil diese menschliche Natur ihre Persönlichkeit in dem Logos selbst hat, und dies ist die Sache, um welche einzig und allein es sich in den Personalsätzen handelt, c) der Sohn Gottes ist ein Menschensohn nicht bloß weil Er die menschliche Natur trägt, sondern durch die im höchsten Grade vollkommene Mitteilung Seiner Person an die menschliche Natur, durch die innerlichste Gemeinschaft der Naturen, durch die im höchsten Grade enge Durchdringung und Hineingehung. Einige von den Scholastikern behaupten, die Personalsätze seien Gott und Mensch gleichmachend in dem Sinne: „Gott ist der, welcher Mensch ist, und dieser ist Gottes Sohn." Andere wollen, daß sie eine außerwesentliche Gleichheit ausdrücken. Wie man nämlich als etwas Außerwesentliches von einem Menschen aussage, er sei grau von Haaren, so sage man auch von dem Sohn Gottes als etwas Außerwesentliches aus, daß Er ein Mensch sei. Allein etwas Außerwesentliches sagt man von einem Subjekt nicht so aus, daß die Aussage auch umgekehrt gilt, wie es der Fall ist, wenn man von dem Sohn Gottes aussagt, Er sei ein Sohn der Maria. Wenn die menschliche Natur am Logos etwas Außerwesentliches wäre, so könnte man vom Logos nur sagen, Er sei menschlich, nicht aber Er sei ein Mensch. Über diese Meinung ist oben bereits mehr angegeben. Richtiger ist es also, was Bonaventura sagt: man könne diese Aussage nicht auf andere, gewöhnliche und triviale Prädikatsaussagen zurückführen, mögen sie mit dem Prädikat das Wesen einer Sache bezeichnen oder etwas Außerwesentliches; denn die Aussage, um die es sich hier handle, beziehe sich weder auf das Wesen, noch auf Inhalt oder Grund, nicht auf das Ansichseiende noch auf etwas Zufälliges, sondern sie sei völlig eigenartig wegen der persönlichen Vereinigung, der Vereinigung von zwei Naturen zu einer einzigen Persönlichkeit. Das ist auch die Meinung Okkams und des Aquilaners Teil 3 der Sentenzen dist. 7, quaest. unica, Artikel 2, welche folgende Begründung hinzufügen: „Wie die Art und Weise des Seins in Christo wunderbar eigenartig und eigenartig wunderbar ist, so ist auch die Art und Weise der Prädikatsangabe in betreff Christi wunderbar eigenartig und eigenartig wunderbar; denn die letztere richtet sich nach ersterer;" **4.** die Lehrer der Romkirche setzen

die Personalsätze nicht richtig auseinander. Bellarmin vergleicht im 3. Buch „von Christus“ Kap. 4 den Satz: „Das Wort ward Fleisch“ mit den Sätzen: „Aaron ist von Gott zum Hohenpriester gemacht,“ „David ist König geworden.“ Allein Priester oder König werden ist etwas rein Außerwesentliches und zwar Lösliches und Veränderliches, und es bildet das Priestertum mit Aaron und das Königtum mit David keine einheitliche Person. In Kap. 15 vergleicht er das menschliche Natur annehmende WORT mit einem in Purpur sich kleidenden König. Hiernach hätte also der Satz: der Sohn Gottes ist eines Menschen Sohn mit dem Satz: der König ist in Purpur gekleidet, gleichen Sinn. Allein das Purpurkleid wird von dem Könige nicht innerlich durchdrungen und bildet nicht mit dem Könige eine einheitliche Person. Ferner sagt ein anderer Lehrer der Kirche von Rom, Gregor von Valentin, im 4. Band seines Kommentars zum Thomas von Aquino, disput. 1, quaest. 2 S. 365, der Satz: Gott ist Mensch, enthalte gewissermaßen eine Gleichstellung von Gott und Mensch, und in seiner Verteidigung der Disputation gegen die Ubiquität Seite 42 verneint er, daß Christus nach Seiner Menschheit Gott sei.

§ 158. **5.** Die Calvinisten schwanken bedauerlich in der Erläuterung der Personalsätze. A. Einige sagen nämlich, sie seien nur ehrende Ausdrücke. Danäus schreibt gegen Chemnitz S. 295: „Die Sätze: Gott ist wirklich Mensch und der Mensch (Jesus) ist Gott sind so auszulegen und zu verstehen, daß sie von der Person selbst, also von dem vereinigten Ganzen zwar mit Recht gesagt werden, dagegen von dem Ganzen der vereinigten Naturen oder von jeder einzelnen derselben nur als leere Worte wechselweise zur Bezeichnung eines Austausches oder einer Gemeinschaft der Eigenschaften gebraucht werden, und dies gilt auch bei konkreten Bezeichnungen, also wenn es um die Person (und nicht bloß um die abstrakte Menschheit, Gottheit) sich handelt. Denn die Kirchenväter wollen mit jenen und allen andern derartigen Sätzen nur Worte machen und in der soeben angegebenen Weise bloß die Benennungen gleichstellen. Also dieser Satz: in dieser Person ist Gott Mensch, entspricht der Wirklichkeit, hat einen wahren Sinn, ist aber nicht auf die göttliche Natur selbst zu beziehen; denn Christi Gottheit ist nicht Menschheit.“ Dasselbe wiederholt er S. 1419 seiner Gesammelten Werke und in den neostadischen Erinnerungen gegen das Konkordienbuch der Lutheraner heißt es S. 68: „Dieser Mensch ist teils wirklich, teils dem Namen nach Gott,“ ferner S. 70: Die Aussage des Menschseins von Gott in Christo und des Gottseins von Ihm als Menschen, ist in Ansehung der Naturen nur etwas Wörtliches, nicht

etwas Wirkliches. Vergleiche noch Beza in der Vorrede S. 1, in seinen Entscheidungen zu den Aufzeichnungen im Religionsgespräch S. 19 und in seinem orthodoxen consensus S. 297 nach der Züricher Ausgabe vom Jahr 1585. Hiergegen ist zu merken: a) wenn jene Sätze nicht die Wirklichkeit ausdrückten, sondern nur Wortschwall wären, so würde dies auch von der Vereinigung der beiden Naturen in Christo gelten, da aus dieser Vereinigung jene Aussagen als Folgesätze fließen, b) auf dieselbe Weise, wie die Bibel lehrt, daß das WORT Fleisch geworden ist, gilt auch der Satz: Gott ist Mensch. Nun aber ist das WORT Fleisch geworden wahr und wirklich, nämlich durch Ansichnahme des Fleisches in Seine Person. Folglich ist Gott wahr und wirklich Mensch, und diese Aussage entspricht also auch der Wahrheit und Wirklichkeit. Gott Christus ist durch wirkliche Gemeinschaft beider Naturen Mensch und der Mensch Christus vermöge eben derselben Gemeinschaft wahr und wirklich Gott, c) wenn die Aussage: „Gott ist Mensch" nur ein leeres Wort wäre, so würde ja auch der Satz: „Gott hat gelitten" nur ein leeres Wort sein, und dann wäre auch die dadurch, daß der Sohn Gottes selbst gelitten hat, vollbrachte Erlösung ein solches leeres Wort. Nichtssagend ist, was Paräus im Irenikum S. 264 erwidert: „Was die fraglichen Aussagen betrifft, so ist der Streit über sie töricht, weil Aussagen immer nur Worte sind, in Worten, nicht in Sachen bestehen; denn die Worte, die wir sprechen, sind nur Sinnbilder von Sachen, nicht diese selbst, und in solchen Sinnbildern bewegt sich mithin alles Philosophieren. Der uns gemachte Vorwurf ist dagegen, wenn wir an das Geheimnis der Naturenvereinigung selbst denken, falsch, da auch die Gegner lehren, daß der Mensch Christus Gott ist, und dieser Satz ist nicht ein leeres Wort, sondern die Meinung dieser Lehre ist, daß der Mensch Christus wirklich und in vollkommenster Wirklichkeit Gott ist." Wir antworten **erstens**: der Stand der Frage wird in dieser Auslassung des Paräus verschoben, denn es handelt sich nicht darum, ob die Personalsätze wörtliche, sondern ob sie dies allein sind, ohne etwas Wirkliches zu enthalten, wie ja Danäus an dem angeführten Orte mit den Worten ausspricht: „eine derartige Aussage enthält keine Wirklichkeit, ist vielmehr nur ein Wortschwall, eine Redewendung, wie sie in gelehrten Gesprächen vorkommt," **zweitens**: weil sie behaupten, daß jene Personalsätze nur Redensarten sind, so folgern wir daraus, daß diese Gegner annehmen, es sei auch die Menschwerdung Gottes nur eine Redensart und diese Folgerung ist unumstößlich, obwohl sie ihre Richtigkeit bestreiten, **drittens**: den Satz: „Gott ist Mensch" anerkennen sie nicht in seiner eigentlichen und natürlichen Bedeutung, sondern ver-

stehen ihn so, daß dadurch ausgedrückt sei, man könne für Gott Mensch und für Mensch Gott sagen, weshalb sie diese Bedeutung als eine die beiden Benennungen Christi (als Gott sowohl wie als Mensch) gleichstellende bezeichnen, wie sich weiterhin zeigen wird, viertens: in ihren Worten lehren sie zwar, daß Christus der Sohn Gottes wirklich Mensch sei, aber weil sie den Begriff der persönlichen Vereinigung vielfach abschwächen, so zerstören sie dadurch auch die Personalsätze.

§ 159. B. Einige Calvinisten nennen die Personalsätze „eigentliche und regelrechte", siehe Orthod. consens. S. 18 und 122, Grynäus disp. de sermone incarnato An. 87 habita thes. 14. Wir antworten: Wenn die grammatische Eigentlichkeit des Sinnes der Wörter (Ü.: Gott und Mensch) gemeint wäre, so geben wir zu, daß die Sätze eigentliche sind, weil das Prädikat ebensowohl wie das Subjekt in ihrer eigentlichen und natürlichen Wortbedeutung bleiben. Wenn dagegen gemeint ist, daß sie im Sinne der Denklehre eigentliche Sätze seien (und daß dies die Meinung ist, ergibt sich daraus, daß sie hinzufügen, es seien regelrechte Aussagen), so verneinen wir, daß die Personalsätze eigentliche sind; denn sie sagen weder etwas über das Wesen noch etwas über Außerwesentliches aus und lassen sich unter keine der fünf Rubriken von zulässigen Prädikatsätzen unterbringen. Die Gegenstände dieser Sätze sind in ihrer eigentlichen Bedeutung zu verstehen, keins von beiden Wörtern (Ü.: Gott und Mensch) erhält durch die Personalsätze einen andern als ihren wörtlichen Sinn; aber die Verbindung des Prädikats mit dem Subjekt, also das Begriffliche der Sätze ist nicht im Sinne der Denklehre eigentlich (und regelrecht), weil es zu keiner der von der Denklehre gelehrten eigentlichen und regelrechten Arten von Prädikatsätzen paßt.

§ 160. C. Einige Calvinisten sagen ferner, die Personalsätze sagten etwas über das Wesen aus und seien gleichstellende Sätze, Crell in der Isagoge zur Logik zweites Buch allgemeiner Teil, drittes Kapitel zweiter Abschnitt, Keckermann in „systematische Theologie" S. 319, Piscator ad Hoffmann S. 22 und 28, wo letzterer sagt, dieser Satz: „Gott ist Mensch" sei zu verstehen, wie die Angaben der Artzugehörigkeit eines Individuum. Hiergegen ist zu merken: 1. die Vereinigung der beiden Naturen in einer einzigen Person ist nicht eine Vereinigung im Wesen, folglich ist der Personalsatz nicht eine Aussage über das Wesen, 2. wäre letzteres der Fall, so hieße das, daß ein Mensch im Wesen Gott sei; denn in Aussagen über das Wesen eines Subjekts ist das Prädikat die Angabe des Wesens des Subjekts; dagegen wird in dem Satz: „Gott ist Mensch" das Menschsein nicht als Wesen Gottes an-

gegeben, weder als Art, noch als Gattung, noch als unterscheidendes Merkmal für das Individuum „Gott". Folglich ist dies nicht eine Aussage über das Wesen Gottes, **3.** was in Aussagen über das Wesen von dem Prädikat (der zugeschriebenen Beschaffenheit) behauptet werden kann, das kann auch von dem Subjekt behauptet werden. Nun kann aber in dem in Rede stehenden Personalsatz (Gott ist Mensch) von dem Prädikat, nämlich Mensch, gesagt werden, daß Leiblichkeit zu seinem Wesen gehöre, während dagegen von dem Subjekt, nämlich Gott, nicht gesagt werden kann, daß Leiblichkeit zu Seinem Wesen gehöre, **4.** Sätze, in denen das Prädikat die Artangabe eines als Subjekt stehenden Individuums enthält, können nicht umgekehrt werden, so daß das Prädikat an die Stelle des Subjekts und dieses an die Stelle des Prädikats gesetzt wird. Denn ich kann nicht sagen: der Mensch ist ein Petrus, so wie ich sagen kann: der Petrus ist ein Mensch. Dagegen die Personalsätze können umgekehrt werden; denn ich kann ebensowohl sagen: der Mensch (in Christo) ist Gott, wie ich sagen kann: Gott ist (in Christo) Mensch. Piskator entgegnet: „In der Aussage: „Gott ist Mensch" ist das Subjekt Gott dasselbe, was Christus ist, und Christus dasselbe, was Christi menschliche Natur ist, so daß schließlich der Satz sich ergibt: „Christi menschliche Natur ist ein Mensch." Wir erwidern a) dieser als Schluß bezeichnete Satz ist kein Personalsatz mehr, weil die menschliche Natur Christi nicht persönlich, sondern in ihrem Wesen Mensch ist, b) Nestorius verteidigt in den amphoin folgende Lösung: „der Satz „Gott ist Mensch" will sagen: Christi menschliche Natur ist Mensch, Christi göttliche Natur ist Gott." Beza deutet dies im ersten Teil seiner Entscheidungen (zum Religionsgespräch in Mömpelgard) S. 94 und S. 131 so: „Nestorius bekannte sich zu einem einheitlichen Christus, welcher sowohl Gott als Mensch ist," c) wenn es richtig wäre, daß die Ausdrücke „Christi menschliche Natur" und „Christus ein Mensch" sich unterscheiden wie Art und Individuum, so wäre zu folgern, daß Christi menschliche Natur eine Person ist und folglich auch, daß in Christo zwei Personen sind, d) diese Auffassung des Nestorius ergibt, daß in einem einzigen Worte, nämlich dem Subjekt „Gott" dreierlei Bedeutungen enthalten sein sollen, ohne klar ausgedrückt zu sein (daß also eine sogenannte Synekdoche, d. i. eine andeutende Rede, in dreierlei Sinn vorliege), nämlich erstens die, daß unter dem Worte „Gott" nicht die ganze Dreieinigkeit, sondern nur die zweite Person derselben zu verstehen sei, zweitens die, daß unter nur einem Teil der zusammengesetzten Person der ganze aus beiden Naturen bestehende Christus zu verstehen sei, drittens die, daß mit dem erwähnten ganzen Christus nur Seine

menschliche Natur verstanden werden soll. So vieler Umwege, so vieler Uneigentlichkeiten im Gebrauch eines Wortes, so vieler Umdeutungen (Verdrehungen) bedarf es, um den Personalsatz des Schriftworts: „Gott ist ein Mensch“ endlich in den Satz zu wandeln: „Die menschliche Natur Christi ist ein Mensch.“

§ 161. D. Einige Calvinisten sagen, die Personalsätze seien Sätze über Außerwesentliches, und dies zu lehren sind alle die genötigt, welche sagen, das Fleisch sei etwas an das göttliche WORT (Logos) Angeschlossenes oder Zufälliges. Wir entgegnen: **1.** die Vereinigung ist nichts Zufälliges, folglich auch nicht der sie ausdrückende Personalsatz, **2.** in einer Aussage über Zufälliges, Außerwesentliches, wird niemals an die Stelle des Prädikats etwas gesetzt, was zu dem Personsein des Subjekts gehört. Dagegen wird, was bekannt ist, in den Personalsätzen an die Stelle des Prädikats stets etwas gesetzt, was zum Personsein des Subjekts gehört. Folglich ist eine Aussage über Außerwesentliches kein Personalsatz, **3.** die persönliche Vereinigung ist ein Geheimnis, etwas Einzigartiges, Ungewöhnliches, folglich auch eine Aussage, wie in den Personalsätzen vorliegt. Die Gegner wenden ein: „ein Prädikat, welches außerhalb des Wesens des Subjekts ist, wird von letzterem als etwas Außerwesentliches ausgesagt. Nun aber ist die menschliche Natur etwas, was außerhalb des Wesens des persönlichen göttlichen WORTs (Logos) ist. Folglich wird sie von letzterem als ein außerwesentliches Prädikat ausgesagt.“ Wir antworten: **a)** selbst wenn jene Regel auf alle natürlichen Dinge Anwendung fände, so könnte sie doch nicht auf das Geheimnis der persönlichen Vereinigung und auf die aus derselben sich ergebenden Personalsätze bezogen werden. Denn in natürlichen Sachen ist die Art und Weise des Seins in einem Andern, welche die Grundlage der Prädikataussagen ist, nur eine zweifache; entweder ist dieses Sein im Andern etwas für das Wesen des Andern Entscheidendes oder es ist etwas daraus Folgendes, woraus sich ergibt, daß die Art der Prädikataussagen entweder das Wesen oder etwas Außerwesentliches betrifft. Nun aber ist in der persönlichen Vereinigung keine von beiden Arten des Seins im Andern enthalten, da die menschliche Natur Christi weder in noch außer dem Wesen des persönlichen göttlichen WORTes ist. Folglich kann man aus der Art und Weise des Seins im Andern weder ein das Wesen dieses Andern Beeinflussendes noch etwas außerhalb des Wesens desselben Bleibendes als Prädikataussage für dieses Geheimnis ableiten, **b)** obgleich die angenommene Natur Christi außerhalb des Wesens Seiner Gottheit ist, das heißt weder in ihrem (menschlichen) Wesen Gottheit noch in das Wesen der Gottheit gewandelt ist,

so ist sie doch insofern, als sie mit dem persönlichen göttlichen WORTe (dem Logos) vereinigt ist (und in dieser Beziehung kommt sie in den Personalsätzen in Betracht), nicht außerhalb der Person des Logos und Seiner Gottheit, sondern ist mit Ihm durch ein innerstes und engstes Band vereinigt, weil die Durchdringung der menschlichen Natur durch die Gottheit (das gegenseitige Ineinandersein, griechisch perichóresis) die Vorstellung eines Außerhalbseins ausschließt, c) in den Prädikataussagen muß man überhaupt nicht so sehr die Natur des Subjekts für sich und abgesondert und die Natur des Prädikats für sich und abgesondert betrachten, um zu bestimmen, ob das Prädikat innerhalb oder außerhalb des Wesens des Subjekts sei, als vielmehr die gegenseitige Verknüpfung und den gegenseitigen Zusammenhang. Sind diese das Wesen des Subjekts beeinflussend, so erhalten wir einen wesentlichen, sind sie außerwesentlich, einen außerwesentlichen Satz; nun aber findet zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur Christi ein außerwesentlicher Zusammenhang nicht statt, sondern eine persönliche Vereinigung. Folglich sind auch jene Sätze: „Gott ist ein Mensch" und: „der Mensch (Jesus) ist Gott", nicht außerwesentliche, sondern personelle, d) wenn dieser Satz: „Gott ist ein Mensch" deswegen als ein außerwesentlicher zu bezeichnen wäre, weil das Prädikat außerhalb des Wesens des Subjekts ist, so könnte man nicht den Satz umkehren und sagen: „ein Mensch ist Gott"; denn die Vokabel „Mensch", welche in dem ersteren Satz Prädikat war, würde dadurch zum Subjekt gemacht und die Vokabel „Gott", welche in dem ersteren Satz Subjekt war, würde an den Platz des Prädikats gerückt und das Subjekt (Gott) würde dadurch als Seinem Prädikat innewohnend hingestellt. Folglich muß man nicht aus der Art und Weise des Innewohnens, diese richtig gedacht, sondern aus der Art und Weise der Vereinigung die Natur und Auslegung dieser Sätze ableiten.

§ 162. E. Einige Calvinisten sagen, die Personalsätze seien als solche anzusehen, welche aussagen, Subjekt und Prädikat seien ein und dasselbe. Vergl. Orth. Fol. 18 und 123, wo es heißt: „In dem Satze: dieser Mensch ist Gottes Sohn, wird unter dem Subjekt Mensch nicht das, was Christus der Mensch, sondern was in Christo Mensch und zwar ein mit Persönlichkeit bestehender Mensch ist, verstanden. Dies aber ist Gottes Sohn selbst, sofern Er die in Ihn aufgenommene und in Seiner Person ihr Bestehen habende Menschheit, durch welche Er Mensch ist, in sich hat. Hieraus ist klar, daß, wegen Identität der Persönlichkeit im Subjekt und Prädikat, die Gleichstellung, der Mensch Christus sei Gottes Sohn, eine wirklich identische Aussage ist, in welcher Subjekt und Prädikat dasselbe sind, so daß ein

beide gleichstellender Satz hierin vorliegt, in welchem ausgesprochen wird, daß die Person des Sohnes Gottes im eigentlichen Sinn und ihrem Wesen nach auch die zweite der beiden Naturen, nämlich die hinzugenommene, sei. Grynäus in der unter § 159 erwähnten Disputation und Paräus im dritten Buch über den Abendmahlsstreit Kap. 8 S. 126 nennen den Satz: der Sohn Gottes ist ein Mensch, ebenfalls einen Satz, in welchem Subjekt und Prädikat ein und dasselbe bezeichnen. Deswegen erläutern sie ihn wie folgt: „der, welcher Gottes Sohn ist, ist auch ein Mensch,“ „die Person, welche Mensch ist, ist auch Gott,“ „der Sohn Gottes ist als die menschliche Natur tragende Person Gott.“ Beza hält im Religionsgespräch zu Mömpelgard Seite 173 es für ein Eutychianisches Dogma, wenn gelehrt wird, daß der Sohn Marias durch die persönliche Vereinigung schon vermöge derselben Gott sei, nicht zwar in sich selbst, sondern in dem persönlichen göttlichen WORT (Logos), mit welchem jener Sohn Marias vereinigt ist. Er entscheidet auf Seite 294 so: „Wenn wir sagen: jener Mensch ist Gott, so verstehen wir unter der Vokabel „Mensch“ die Gottheit oder den Sohn Gottes in dem Sinne: der Sohn Gottes, welcher mit der Menschheit vereinigt ist und Seine Gottheit ist Gott; denn Seiner Menschheit ist die Gottheit nicht mitgeteilt.“ Martinus ferner spricht sich so aus: „In dem Satze: dieser Mensch ist Gott, ist der Ausdruck „Mensch“ der Name für Christi Person, welcher von Seiner zweiten, nämlich der menschlichen Natur hergenommen ist; in wiefern ist nun dieser Mensch die Gottheit? etwa nach Seiner Menschheit oder sofern Er Mensch ist? keineswegs; sondern insofern Er Gott ist. Also der Sohn Marias ist Gott nach Seiner Gottheit. Der Sohn Gottes ist Mensch nach Seiner Menschheit.“ Hiergegen ist zu bemerken: **1.** in den Personalsätzen handelt es sich nicht um die Frage, ob der Sohn Gottes der Sohn Gottes sei, ob Gott Gott sei, sondern ob der von der Jungfrau Maria geborne Mensch in der Einheit der Person in Wahrheit Gottes Sohn ist; also nicht um die Wahrheit der einen oder der andern Natur oder beider Naturen, sondern um die Vereinigung beider in einer Person, **2.** jene Auslegung, daß der Satz „Gott ist Mensch“ bedeute: derselbe, welcher Gottes Sohn ist, ist auch ein Mensch; mit andern Worten, Christus, welcher ein Mensch ist, ist auch Gott, würde auch Nestorius sich bereitwilligst angeeignet haben; mit welchem Recht wäre demnach Nestorius als Irrlehrer auf Grund des Vorwurfs, daß er das Geheimnis der persönlichen Vereinigung vernichtet habe, angeklagt und verdammt worden? **3.** aus dem einfachen Satz: „dieser Mensch ist Gott“ machen die Gegner einen Lehrsatz mit zwei durch das Bindewort

„und“ verknüpften Prädikaten, nämlich den: „diese Person ist in Wahrheit Gott und in Wahrheit Mensch.“ Dieser auslegende Satz beschreibt die beiden in Christo zu unterscheidenden Naturen, was aber hier eigentlich nicht in Frage steht, jener auszulegende Satz dagegen drückt die persönliche Vereinigung jener beiden Naturen aus, und das ist die hauptsächliche Frage, welche hier zu lösen ist, **4.** in den Personalsätzen handelt es sich nicht darum, was die einzelnen Naturen sind und ob sie in ihrer Eigentümlichkeit erhalten bleiben, sondern wie sie sich in der gegenseitigen Vereinigung, Gemeinsamkeit und Durchdringung verhalten. Daß Christus nach Seiner Gottheit Gott ist, kommt ihm als Gott von Natur (oder Wesen) zu, weil Er von Ewigkeit her aus dem Wesen des Vaters gezeugt ist; daß Er Mensch ist nach Seiner Menschheit kommt Christo als Menschen ebenfalls dem Wesen nach zu, weil Er in der Fülle der Zeit aus Maria der Jungfrau als ein wahrer Mensch geboren ist. Dagegen, wenn des Menschen Sohn Gottessohn genannt wird, dann wird diese Gottessohnschaft von dem Menschensohne nicht dem Wesen nach ausgesagt; denn des Menschen Sohn ist nicht dem Wesen nach Gottes Sohn, sondern persönlich, das ist durch die persönliche Vereinigung und wegen derselben. Vergl. meine des Verfassers siebente Disputation „de gloria Dei“ § 21, **5.** Beza selbst hat S. 1 seiner Entscheidungen zum Mömpelgarder Religionsgespräch jene Auslegung als eine sich widersprechende anerkannt in den Worten: „Wegen Einheit der Person ist dieser Mensch, nicht zwar als Mensch oder anders ausgedrückt, hinsichtlich Seiner menschlichen Natur in Wahrheit jener Sohn Gottes, sondern weil Er Sein Bestehen in dem Sohne Gottes hat, **6.** es ist daher aufs Genaueste festzuhalten und unermüdlich den Entstellungen der Gegner entgegenzuhalten, daß in den Personalsätzen es sich nicht um das persönliche göttliche WORT, wie es vor der Fleischwerdung war, sondern wie es nach der Fleischwerdung ist, als welches es in die Einheit Seiner Person das Fleisch aufgenommen hat und ferner, daß es sich nicht um die menschliche Natur in Betracht ihres Wesens an sich handelt, sondern um die menschliche Natur, insofern sie in die Person des persönlichen WORTes Gottes (Logos) aufgenommen ist und in dieser Person des Logos ihr persönliches Bestehen hat, **7.** wenn diese Personalsätze als identische Aussagen von Subjekt und Prädikat, so wie oben nachgewiesen, von den Gegnern hingestellt werden, so wird das Geheimnis der Vereinigung zerstört, welches in jenen Sätzen und durch sie ausgedrückt wird; denn wenn sie das Subjekt und das Prädikat für ein und dasselbe mit Recht darstellten, dann wäre der aus Maria in die Person des WORTes aufgenommene

Mensch nicht Gott im ersten persönlichen Akt (Ü.: im ersten Akt dieser Aufnahme), sondern nur im zweiten Akt, nämlich sofern er von Gott in dessen Person erhalten, getragen wird; auch wäre zwischen den beiden Sätzen: „dieser Mensch ist Gott" und „Gott ist ein Mensch" weiter gar kein Unterschied, als daß der Ausdruck, mit welchem gesagt wird, daß die Person des Sohnes Gottes die Menschheit besitze, bald der Subjektvokabel, bald der Prädikatvokabel hinzugesetzt wird. Dies hebt Sigw. gegen die „Iren." betitelte Schrift des Paräus hervor auf Seite 550.

§ 163. F. Den im vorhergehenden Paragraphen geschilderten Gegnern sind diejenigen verwandt, welche meinen, daß die Personalsätze nicht im Wortsinn, nämlich mit Annahme einer rednerischen Wortvertauschung (allóiosis), welche Zwingli im zweiten Bande seiner Werke Fol. 453 eine heilige nennt, zu verstehen seien. Paräus schreibt im „Iren." Seite 264: „Sie wollen, daß wir sagen sollen, Christus der Mensch sei auch nach Seiner Menschheit Gott, und Christus der Sohn Gottes sei auch nach Seiner Gottheit Mensch. Das ist die bereits verdammte Irrlehre des Eutyches." In seiner Vorrede zur „Methode des Streits über die Allgegenwart Christi" heißt es ferner auf Seite 8, die Personalsätze seien uneigentlich zu verstehen, so daß darin die rednerische Figur eines vertauschten Ausdrucks vorliege, nämlich auf die Weise, daß darin die Benennung der einen Natur in konkreter Fassung (Ü.: Mensch, Gott, Menschensohn, Gottessohn usw.) der andern Natur beizulegen sei." In seiner „Panharmonie" läßt dieser die Ungarn sagen, „die Gemeinschaft der Eigenschaften sei ein figürlicher Ausdruck." Nach Paräus ist folglich der Sinn der Personalsätze: Gott ist ein Mensch und: der Mensch Christus ist Gott, dieser: Christus der Mensch ist Gott nach Seiner Gottheit, und Christus der Sohn Gottes ist ein Mensch nach Seiner Menschheit. Dagegen ist zu bemerken: **1.** auf diese Weise wird wiederum vorausgesetzt, daß es sich in diesen Sätzen nicht um die persönliche Vereinigung der beiden Naturen handle, sondern um die Wahrheit der beiden in Christo vorhandenen Naturen und um ihre Unterscheidung, so daß sie nicht eigentlich und genau genommen persönliche Sätze seien, mit welchen die Person Christi beschrieben werde, **2.** in vorhergehenden Worten behauptet Paräus, daß der Mensch Christus wirklich und wesentlich Gott sei nach Seiner Gottheit, und daß Gott Christus wirklich und wesentlich Mensch sei nach Seiner Menschheit. Dies ist zweideutig geredet; denn wenn die hinzugefügte Beschränkung „nach Seiner Gottheit" auf das Subjekt „Mensch" bezogen wird, so daß der Sinn ist: der in die Gottheit aufgenommene Mensch sei dem Wesen nach in Seiner Gottheit Gott, so wird die Lehre des Eutyches in Schutz

genommen, die doch verdammt ist; ein Mensch kann ja nicht seinem Wesen nach Gott sein, wenn nicht die beiden Naturen vermengt werden. Wenn aber die hinzugefügte Beschränkung auf das Prädikat „Gott“ bezogen wird, nämlich dieser Mensch sei Gott in dieser Seiner Gottheit, so liegt darin ein Rückfall in die frühere Auslegung, nach welcher in dem Satz: Gott ist Mensch, das Prädikat eine Wiederholung des Subjekts ist, beide also identisch sind, nämlich so: der Sohn Gottes ist Gott, insofern Er die Person des Menschen Christus ist, **3.** der Mensch Christus ist freilich Gott nach Seiner Gottheit wesentlich, und Christus der Sohn Gottes ist Mensch nach Seiner Menschheit wesentlich, aber um diese Wahrheiten handelt es sich hier nicht, sondern darum, ob man beides sagen kann: der Mensch Jesus Christus ist persönlich Gott und Gott ist persönlich Mensch, **4.** wenn dies nicht gesagt werden könnte, Christus also nach Seiner Menschheit (nach Seiner menschlichen Natur), persönlich nicht Gott wäre, so würde die Folge sein, daß der Sohn Gottes nicht in der Tat und Wahrheit der in sich aufgenommenen Natur Seine Persönlichkeit mitgeteilt hätte, und daß das Heilige, welches aus Maria geboren ist, nicht „der Sohn des Höchsten“ (Ü.: Luk. 1, 32) wäre, daß der zweite Mensch nicht der HErr vom Himmel wäre (Ü.: 1. Kor. 1, 47 im Griechischen bei Tischendorf fehlt „der HErr“), daß Maria nicht eine Mutter Gottes wäre usw.

§ 164. G. Einige Calvinisten nehmen an, daß die Personalsätze „bildliche und uneigentliche“ Sätze seien. Dagegen ist zu merken: **1.** Wenn sie das wären, so müßte die Vereinigung selbst ein bildlicher und uneigentlicher Ausdruck sein und folgeweise könnte man auch von einer durch den Gottmenschen Christum vollbrachten Erlösung nur im uneigentlichen Sinne sprechen. Siehe die in höchstem Grade ernste Zurückweisung dieser Annahme bei Luther in seinem größeren Bekenntnis vom Abendmahl Band 3 seiner in deutscher Sprache verfaßten Werke Fol. 478 der Jenaer Ausgabe, **2.** in bildlich sich ausdrückenden Sätzen lassen sich Subjekt und Prädikat nicht umtauschen, in den Personalsätzen dagegen ist ein solches Verfahren anwendlich, **3.** in solchen Sätzen haben die gebrauchten Wörter nicht ihre eigentliche Bedeutung. Dagegen behalten in den Personalsätzen die Wörter des Subjekts und des Prädikats ihre eigentliche Bedeutung. Das Wort „Mensch“ bezeichnet in denselben die von dem persönlichen göttlichen WORTe (Logos) angenommene aus Leib und Seele bestehende menschliche Natur und das Wort „Gott“ den Sohn Gottes oder anders ausgedrückt die ganze und vollkommene Natur des Logos, in dessen Person die menschliche Natur aufgenommen ist, **4.** ein bildlicher Ausdruck müßte entweder im Subjekt

oder im Prädikat oder im Bindewort oder im Ganzen der Aussage liegen. Aber nichts von alledem findet hier statt; denn Subjekt und Prädikat stehen jedes in seiner eigentlichen Bedeutung und es kann deshalb auch im Bindewort und im Ganzen der Aussage kein bildlicher Ausdruck angenommen werden. Die Gegner wenden ein: „die Wörter sind zwar in eigentlicher Bedeutung gebraucht, aber die bedeuteten Sachen sind uneigentlich und bildlich zu verstehen. Allein eine Uneigentlichkeit besteht immer nur in den gebrauchten Wörtern, nicht in den Sachen, letztere bleiben unabänderlich und können auch nicht umgetauscht werden, weil das Wesen einer Sache nicht in das Wesen einer andern Sache übergehen kann."

§ 165. H. Einige Calvinisten nennen die Personalsätze synekdochische (Ü.: hier ist dies Wort als Ausdruck des Ganzen für ein Stück vom Ganzen gemeint), weil der Name „Gott" zur Bezeichnung nicht der ganzen Dreieinigkeit, sondern nur ihrer zweiten Person, und der Name „Mensch" zur Bezeichnung nicht der ganzen Art, sondern nur des Individuum Christus gebraucht werde. Wir antworten: Eine Synekdoche liegt hier durchaus nicht vor. Der Gottesname ist zur Bezeichnung des persönlichen WORTS, des Sohnes Gottes, gesetzt, also für den ganzen und vollkommenen wahren Gott, da in Christo die ganze Fülle der Gottheit wohnt Kol. 2, 9, also nicht für einen Teil oder eine Art der Gottheit. Auch der Menschenname bezeichnet hier nicht die Menschen**art**, sondern den Sohn der Maria, obschon ein hinzeigendes Fürwort nicht immer hinzugesetzt wird. Thomas schreibt im 3. Teil quaest. 4, Artikel 3: „der Name „Mensch" bezeichnet hier, die menschliche Natur so wie sie mit der Bestimmung zum Sein in der bereits vorhandenen Person (des Sohnes Gottes) geboren ist." Also das als Subjekt genannte Wort „Mensch" bezeichnet nicht die bloße Menschheit, sondern die in der Person des Logos zum Bestehen gelangte Menschheit, und von dieser Person wird, weil sie in Wahrheit Gott ist, daher ohne alle Uneigentlichkeit und außerhalb jener angeblichen Synekdoche als Prädikat für diesen in die Gottheit aufgenommenen Mariensohn ausgesagt, daß derselbe Gott sei. Vergl. Lehrstück 7, § 66.

§ 166. I. Einige Calvinisten behaupten, die Personalsätze enthielten die Angabe von Ursache und Wirkung, nicht von Dingen, die an sich untereinander ungleich sind. Wir entgegnen: **1.** daß die göttliche und die menschliche Natur an sich Dinge sind, welche einander nicht gleichen, dies mit Erfolg zu verneinen, ist ausgeschlossen, **2.** Sätze, welche eine Ursache und ihre Wirkung angeben, lassen eine Umkehrung nicht zu, weil die Ursache nicht die Wirkung von dem ist, als dessen Ursache sie

angegeben wird und weil die Wirkung nicht die Ursache von dem ist, als dessen Wirkung sie angegeben wird, **3.** der Sohn Gottes ist daher und deswegen der Sohn Mariens, weil Er von ihr die menschliche Natur in die Einheit Seiner Person aufgenommen hat und weil Er zusammen mit dem Vater und dem Heiligen Geist diese Menschennatur hervorgebracht hat, so kann Er zwar insofern und in dieser Hinsicht ihre Ursache genannt werden, aber diese menschliche Natur kann in keiner Hinsicht als die Ursache der göttlichen Natur genannt werden. In den Personalsätzen wird nicht sowohl auf die Hervorbringung der menschlichen Natur hingesehen, welche ein gemeinschaftliches Werk des dreieinigen Gottes ist, als vielmehr auf die Zweckbestimmung dieser menschlichen Natur, das ist ihre von dem Sohne Gottes bewirkte Aufnahme in Seine eigene Person.

§ 167. K. Diejenigen Calvinisten, welche von der Vereinigung und der Gemeinschaft der Naturen und von dem wahren Sinn der Personalsätze nicht ganz richtig lehren, verneinen infolge dessen, daß Christus nach Seiner Menschheit persönlich, mit andern Worten durch und wegen der persönlichen Vereinigung, der Sohn Gottes ist; siehe Piscator in den Noten zur amic. collat. des Vorstius Seite 191, ferner Paräus in Iren. o. 28 art. 11 usw. Wir stellen ihnen aber entgegen: **1.** Schriftsprüche Luk. 1, 38: „Das Heilige, welches aus dir wird geboren werden, wird Gottes Sohn genannt werden.“ Nun ist ja Christus nach der Menschheit aus Maria geboren; folglich ist Er nach der Menschheit Gottes Sohn nämlich persönlich; ferner Matth. 16, 16: „Des Menschen Sohn ist der Sohn des lebendigen Gottes.“ Nun kann aber des Menschen Sohn ohne Seine Menschheit nicht sein und ist es auch nicht; folglich ist des Menschen Sohn nach Seiner Menschheit der Sohn Gottes, nämlich persönlich, **2.** die Übereinstimmung der frommen Alten, welche die Irrlehre des Nestorius, des Felix von Urgel und des Elipandus, nach welcher Christus nach Seiner menschlichen Natur nicht Gottes Sohn ist, verdammt haben, **3.** das eigne Bekenntnis von Gegnern; mehrere Calvinisten anerkennen und bekennen, Christus sei nach beiden Naturen wahrer und eigentlicher Gottes Sohn, nach der göttlichen Natur dem Wesen nach, nach der menschlichen Natur persönlich. So Calvin im 2. Buch seiner Institutionen Kap. 14, sect. 4, Zanchius im 1. Teil des fünften Buchs „von den dreien Elohim“ Kap. 1, S. 263, Polanus in „partit. Theol.“ S. 37, Chassanius im 2. Buch der locor. com. cap. 1 sect. 3; indessen weichen einige derselben von der Bahn der Wahrheit darin ab, daß sie als Ursache, warum Christus nach Seiner Menschheit Gott sei, auch

die Empfängnis aus dem Heiligen Geist angeben, während doch die persönliche Vereinigung einzig allein die Ursache davon ist, **4.** Schlußfolgerungen. Wenn nämlich die menschliche Natur Christi in der Tat und Wahrheit an der Person des göttlichen WORTs Anteil erhalten hat, so muß Er ja auch nach Seiner Menschheit in Wahrheit der Sohn Gottes sein, nämlich persönlich. Wenn ferner in der Tat und Wahrheit zwischen Seiner göttlichen und Seiner menschlichen Natur eine Gemeinschaft besteht, so muß Er ja auch nach Seiner Menschheit in Wahrheit Gott sein, weil die Person des Sohnes Gottes und Seine göttliche Natur in Wirklichkeit nichts Verschiedenes sind. Wenn der Mensch Christus in Wahrheit Gott ist, so ist ja Christus nach Seiner Menschheit auch in Wahrheit Gott, da Er als Mensch nicht ohne die Menschheit ist. Wenn Christus nach Seiner menschlichen Natur ein HErr des Gesetzes ist, so ist Er ja auch nach Seiner menschlichen Natur Gottes Sohn, weil Herr des Gesetzes sein und der Sohn Gottes sein in der Person Christi untrennbar zusammenhängt.

Zu Vorstehendem ist jedoch noch zu bemerken, daß das Wort „nach“ nicht die Ursache ausdrückt, als ob nämlich die menschliche Natur selbst die Ursache wäre, um welcher willen Christus Gottes Sohn ist und genannt wird, daß ferner dies „nach“ auch nicht die Art und Weise ausdrückt, als ob Christus in der Weise eines Menschen oder anders ausgedrückt, der menschlichen Natur nach Gott sei, sondern es bezeichnet das Subjekt in der Prädikataussage, daß nämlich Christus als Mensch Gott ist, das heißt, daß Er nicht bloß in Seiner Gottheit Gott dem Wesen nach ist, sondern daß Er auch in Seiner Menschheit Gott persönlich ist, weil nämlich diese Menschheit in das persönliche göttliche WORT (Logos) aufgenommen und mit der göttlichen Natur desselben persönlich vereinigt ist.

Fünf Fragen in betreff der Personalsätze.

§ 168. Erste Frage. W i e i s t i n d e n P e r s o n a l s ä t z e n d e r U n t e r s c h i e d z w i s c h e n k o n k r e t e n u n d a b s t r a k t e n B e n e n n u n g e n z u v e r s t e h e n? Viel besprochen und hergebracht ist es, in den Personalsätzen im Subjekt und Prädikat die Naturen konkret zu benennen, nicht abstrakt; es ist daher auseinanderzusetzen, was unter konkret und abstrakt hier zu verstehen ist. Wir übergehen hier, was diese Ausdrücke in der Philosophie bezeichnen, und werden nur in Betracht ziehen, was damit eigentlich hier an diesem Orte gemeint ist. [Die Philosophen haben ein fünffaches Abstraktum 1. in der Grammatik, 2. in der Metaphysik, 3. in der Mathematik, 4. in der Physik, 5. in der Logik; mit der Unterscheidung von außerwesentlich und wesentlich, welches letztere entweder ein gleichbedeutendes (synonymes), oder ein Wort von verschiedener Bedeutung (paronymes) ist].

Die Scholastiker verstehen unter Abstraktum die Natur, z. B. die Gottheit, die Menschheit, unter Konkretum die Person, z. B. Gott, Mensch. Einige lehren ein doppeltes Abstraktum, wie auch ein doppeltes Konkretum, je nachdem es sich um den Inhalt oder um die Form handeln soll. Inhaltlich (material) abstrakt nennen sie das, was einfach die mit einem abstrakten Wort ausgedrückte Natur selbst bezeichnet, z. B. Gottheit, Menschheit. Formal abstrakt nennen sie das, was die natürliche Betrachtungsweise der Form oder der Natur bezeichnet (Ü.: ein Beispiel ist hiervon nicht angegeben, der Unterschied zwischen einem objektiven und einem subjektiven Ausdruck, welcher letztere den Begriff aussprechen will, scheint gemeint zu sein). Material (inhaltlich) konkret ist ihnen das, was einfach die mit einer konkreten Benennung ausgedrückte Natur bezeichnet, z. B. Gott, Mensch, und auch das, was den ganzen bald nach einer der beiden Naturen, entweder der göttlichen z. B. Gott, oder der menschlichen z. B. Mensch, bald nach beiden zusammengefaßten Naturen z. B. Jesus Christus einfach bezeichnet. Formal konkret ist ihnen das, was bald die Naturen bald die nicht an sich, sondern in der Vereinigung und in Beziehung auf die Vereinigung betrachtete Person bezeichnet. Dieses ist entweder ein Konkretum der Natur z. B. Gott, Mensch, oder der Person und zwar der letzteren bald in ihrer einfachen Benennung z. B. „das WORT ward Fleisch", bald in einer entweder von einer der beiden Naturen z. B. „Gott hat gelitten" oder von beiden Naturen zusammen z. B. „Christus ist ewig" hergenommenen Aussage. Uns genügt es, hier zu einer unverfälschten Auslegung der Personalsätze, zu unterscheiden zwischen konkreten Benennungen der Person und der Naturen, sowie zwischen abstrakten Benennungen der Person und der Naturen. Konkrete Benennungen der Person sind die, welche die beiden in einer Person ihr Bestehen habenden Naturen Christi bezeichnen, z. B. Christus, Immanuel, Mittler; konkrete Benennungen der Naturen sind die, welche die Naturen selbst unter Mitbezeichnung der Person ausdrücken und weil in Christo zwei Naturen, die göttliche und die menschliche, sind, so sind deshalb auch die konkreten Benennungen der Naturen von zweifacher Gattung, die einen sind konkrete Benennungen der göttlichen Natur z. B. Gott, Gottes Sohn, einige dagegen sind konkrete Benennungen der menschlichen Natur z. B. Mensch, des Menschen Sohn. Abstrakte Benennungen der Person sind die, welche nicht beide Naturen, aus welchen die Person besteht, ausdrücken z. B. Mensch (ein Wort, welches die menschliche Natur zwar konkret bezeichnet, die Person dagegen abstrakt, weil es nicht begrifflich beide Naturen benennt). Abstrakte Benennungen der Naturen sind die, welche die Naturen ohne Mitbenennung der Person

bezeichnen und gemäß der Zahl der Naturen in Christo zweifache sind; abstrakte Benennungen der göttlichen Natur sind z. B. Gottheit, Göttlichkeit, göttliche Natur, und abstrakte Benennungen der menschlichen Natur sind z. B. Menschheit, menschliche Natur. Eine abstrakte Benennung einer Natur bezeichnet diese nach ihrer Natur und an sich selbst, das ist so, daß sie gemäß ihrer natürlichen Grundlagen und Eigenschaften betrachtet wird. Eine konkrete Benennung einer Natur bezeichnet diese so, daß sie in ihrer Vereinigung und wegen derselben betrachtet wird. Vergl. Meisner. Teil 1, seiner „gesunden Philosophie", Abschnitt 4, Kap. 5 quaest. unica. Aus diesem Grunde ist es zu verstehen, wenn man lehrt, daß eine Natur von der andern nicht ausgesagt wird und nicht ausgesagt werden darf in abstrakter Benennung; denn ohne Mitbezeichnung der Person können die beiden Naturen nicht voneinander gegenseitig ausgesagt werden, weil sie nicht ein einheitliches Wesen ausmachen; wohl aber in der konkreten Benennung; denn wenn die Menschheit unter Mitbezeichnung der Person des göttlichen WORTS (Logos), an welcher sie in Wahrheit und wirklich Anteil erhalten hat benannt wird, dann bildet sie zusammen mit dem göttlichen WORT und Seiner göttlichen Natur eine Persönlichkeit, und folglich wird in dieser Hinsicht der Mensch Christus von Gottes Sohn und Gott von diesem Menschen richtig ausgesagt (in dieser Rücksicht schreibt Luther im Kommentar zum Jesajas Kap. 53, es sei die Unterscheidung zwischen konkreter und abstrakter Benennung von Gottes Seite eingeführt worden). Demnach wird in den Personalsätzen nicht eine Person von einer Person ausgesagt; es würde nämlich sonst eine Zweiheit von Personen eingeführt werden oder man müßte annehmen, daß diese Sätze Identisches aussprächen; vielmehr es wird die konkrete Benennung der einen Natur von der konkreten Benennung der andern Natur ausgesagt oder, anders ausgedrückt, es wird unter dem Worte „Mensch" die menschliche Natur unter Mitbezeichnung der Person, in welcher sie ihr Bestehen hat und unter dem Worte „Gott" die göttliche Natur unter Mitbezeichnung der Person, welche sich der in sie aufgenommenen menschlichen Natur mitgeteilt hat, verstanden und weil die Person beiden Naturen gemeinschaftlich ist, sie aufs engste zusammenschließt, deshalb werden sie konkret d. i. in Rücksicht auf diese Vereinigung in einer Person voneinander gegenseitig ausgesagt. Denn der unverfälschte Sinn der Personalsätze: „Gott ist Mensch" und: „dieser Mensch ist Gott" ist der, daß beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen in Christo eine Person gemeinschaftlich ist, kraft welcher sie aufs engste und unauflöslich vereinigt werden, ferner daß Gott, nämlich Gottes Sohn, in Seine Person die menschliche Natur

aufgenommen hat und daß der Mensch oder die menschliche Natur in die Person selbst des Sohnes Gottes erhoben ist.

§ 169. Zweite Frage. **Umfaßt in den Personalsätzen das als Subjekt voranstehende Wort stets die ganze Persönlichkeit?** Im zweiten Buch seiner Isagoge Kap. 3, disput. 3 bejaht Crell diese Frage mit den Worten: „In den die Person Christi, des Sohnes Gottes, betreffenden Aussagen, mag sie als Gott oder als Mensch im Subjekt voranstehen, ist stets die Person des göttlichen WORTS (Logos) gemeint, so daß sie es ist, auf welche das Prädikat sich bezieht. Mit dem voranstehenden Worte „Mensch" wird auf das in die Person des göttlichen WORTS aufgenommene Fleisch, mit dem Subjekt „Gott" auf das göttliche WORT, welches das Fleisch aufgenommen hat, hingesehen. Eine eigentliche Verschiedenheit liegt also nicht darin, ob im Subjekt „Gott" oder „Mensch" steht, und die Aussage hat in beiden Fällen keinen ungewöhnlichen Inhalt." Hiergegen ist zu bemerken: **1.** Crell vermengt die Sätze, in denen als Subjekt die Person in konkreter Benennung steht und die ganze Person nach einer oder nach beiden Naturen beschrieben wird (z. B. wenn ich sage: Christus ist Mensch, Christus ist Gott, Christus ist Gottmensch) mit den Personalsätzen, welche im eigentlichen und ausgezeichneten Sinn so genannt sind und von denen wir an diesem Orte handeln; **2.** denn in diesen letzteren steht als Subjekt nicht die **Person** in konkreter Benennung, sondern die **Natur** in konkreter Benennung, nämlich die menschliche Natur unter Mitbezeichnung der Person, in welcher sie ihr Bestehen hat, oder die göttliche Natur ebenfalls unter Mitbezeichnung der Person, von welcher sie dem Fleische mitgeteilt ist, **3.** wenn in allen Personalsätzen die konkret bezeichnete **Natur**, welche als Subjekt steht, für die konkret bezeichnete **Person** zu nehmen wäre, dann müßte man urteilen, daß ebendasselbe auch in dem Satze: „das WORT ist Fleisch geworden" geschehe. Nun aber kann dies nicht richtig sein, weil es folgenden Sinn ergeben würde: das WORT mit dem Fleisch ist Fleisch geworden, **4.** wenn in den Personalsätzen eine der beiden Naturen **von der Person** ausgesagt würde, dann würde in diesen Sätzen nicht die Vereinigung der beiden Naturen, sondern vielmehr die Wahrheit der ausgesagten Natur ausgedrückt sein. Die Sätze: Gott ist Mensch, dieser Mensch ist Gott, bedeuten zusammengenommen nach Crell: diese Person ist Gott und Mensch. Nun aber heißen sie daher und deswegen Personalsätze, weil sie das Geheimnis der persönlichen Vereinigung ausdrücken, daß nämlich Gott persönlich Mensch ist, und der Mensch (Ü.: Jesus) Gott ist in der Person, **5.** wenn in dem Satze: „Gott ist Mensch",

das Wort „Gott" für die konkret bezeichnete Person d. i. für die ganze beide Naturen umfassende Persönlichkeit genommen wird, so würde es sich ebenso mit den zur ersten (Ü.: unten im Kap. 11 zu erörternden) Gattung der Eigenschaften-Gemeinschaft gehörenden Sätzen verhalten, so daß, wenn man sagt: „Gott ist tot" der Sinn wäre, daß Leiden und Sterben von der ganzen Person ausgesagt würde, was aber der Meinung der Gegner, welche das Leiden und Sterben nur auf die konkret bezeichnete menschliche Natur bezogen wissen wollen, nicht entspräche, **6.** wenn in den Personalsätzen die ganze Persönlichkeit als Subjekt gemeint wäre, dann würde ein Teil, nämlich eine von beiden Naturen, von der ganzen Person als von etwas Ganzem ausgesagt. Nun wird aber ein Teil nicht im Nominativ, sondern im Genitiv oder einem andern grammatischen Casus vom Ganzen ausgesagt, dagegen steht in den Sätzen: Gott ist Mensch und Mensch ist Gott das Subjekt im Nominativ.

§ 170. Dritte Frage. Werden in den Personalsätzen zwei an sich ungleiche Wesen (disparata) voneinander ausgesagt? In der Disputation über den Bibelspruch: „Das WORT ward Fleisch", Band 1 der lateinischen Schriften Luthers in der Jenaer Ausgabe, Seite 567, Thes. 3 bejaht Luther diese Frage mit den Worten: „Der Satz: „Gott ist Mensch" vereinigt zwei Wesen, die mehr voneinander verschieden sind als Mensch und Tier z. B. der Esel;" er hat dies aus Biels Sentenzen Buch 3, distinct. 7 entnommen, wo es heißt: „Ein Philosoph würde denken, daß die Ausdrücke Gott und Mensch ebensosehr Gegensätze bezeichnen, wie die Wörter Mensch und Esel, er würde sagen: Gott ist Mensch, ist ebensosehr etwas Unmögliches, wie: der Mensch ist ein Esel." Diese Meinung Luthers wird als richtig bewiesen **1.** mit der Begriffsbestimmung von ungleichen (verschiedenartigen) Dingen. Damascenus im Buch: „de Dial." Kap. 37 und 48 definiert den Begriff des Verschiedenartigen dahin, daß er das enthalte, was seinem Wesen nach der Vernunft (der menschlichen Denkkraft) verschiedenartig erscheine. Nun aber sind Gottheit und Menschheit nach der Vernunft, d. i. ihrem Wesensbegriff nach, voneinander verschieden. Folglich sind sie gegensätzliche oder anders ausgedrückt, ungleiche Arten, **2.** mit der Vergleichung ähnlicher Beispiele. Eisen und Feuer bleiben auch in dem durch Feuer glühend gemachten Eisen etwas Verschiedenes, Leib und Seele bleiben auch in ihrer Vereinigung zu einem Menschen verschieden. So sind und bleiben die beiden Naturen in ihrer persönlichen Vereinigung verschieden, **3.** mit dem Unterschied von Eigenschaften. Wesen, deren Eigenschaften verschiedene und gegensätzliche sind, die sind auch selbst verschieden und gegensätzlich. Nun sind aber die Eigenschaften

der beiden Naturen verschieden und gegensätzlich; denn z. B. die Gottheit ist unendlich, die Menschheit endlich, jene unsichtbar, diese sichtbar (Ü.: folglich sind auch die beiden Naturen selbst untereinander verschieden und gegensätzlich, dieser Schluß fehlt im lateinischen Text), **4.** mit der Folge eines Widersinns, wenn man annimmt, daß in den Personalsätzen Verschiedenes (Ungleiches) voneinander nicht ausgesagt wird; diese Sätze wären dann identische Aussagen (Ü.: Wiederholungen des Subjekts im Prädikat) und das ganze Geheimnis der persönlichen Vereinigung wäre beseitigt.

Einige Gelehrte der römischen Kirche behaupten das Gegenteil, so Bellarmin, welcher im dritten Buche über die Eucharistie Kap. 19 verneint, daß Verschiedenes von Verschiedenem (Ungleiches von Ungleichem) bejahend ausgesagt werden könne; ferner einige Calvinisten, so Goclenius über logische Streitigkeiten, Kap. 15, quaest. 2 im 1. Teil seiner Miscellanien Seite 71. Die Gründe dieser Gelehrten lassen sich leicht widerlegen, wenn man folgende Lehrsätze festhält: **1.** die beiden Naturen in Christo sind verschieden, aber sie sind oder bestehen nicht getrennt; **2.** man muß unterscheiden zwischen dem „Was“ und dem „Inwiefern“, oder anders ausgedrückt, zwischen der Aussage über den Weseninhalt an sich (Materiale) und der Aussage über das Verhältnis der vorliegenden Gestaltung (Formale). Die beiden Naturen in Christo bleiben verschieden in der Vereinigung, folglich bleiben sie es auch in der Aussage über ihre Prädikate, aber insofern sie in konkreter Bezeichnung voneinander gegenseitig ausgesagt werden, insoweit sind sie nicht verschieden, sondern durch den Begriff, der sie zu eins machenden Person aufs engste miteinander verknüpft, so daß sie von sich gegenseitig ausgesagt werden, nicht zwar in abstrakter, aber in konkreter Benennung; **3.** wie die Einheit der Person den Unterschied der Naturen nicht aufhebt, so steht auch dem nichts entgegen, daß die in konkreter Benennung von sich gegenseitig ausgesagten Naturen als verschiedene gelehrt werden; **4.** man muß das Urteil der Vernunft auf natürlichen Grundlagen, wie sie ohne die Erleuchtung durch das Wort Gottes urteilt, indem sie den Satz: „Gott ist Mensch,“ weil derselbe zwei verschiedene Wesen als unter sich gleich benennt, für ebenso unmöglich erklärt, als den Satz: „der Mensch ist ein Esel,“ unterscheiden von der mittelst des Lichts des Wortes Gottes durch den Heiligen Geist erleuchteten Vernunft, welche den fraglichen Satz mit Rücksicht auf die persönliche Vereinigung für wahr erklärt; **5.** wenn man die Verschiedenheit (disparata) der beiden Naturen als etwas miteinander völlig Unverträgliches (disseparata) definiert, also als etwas,

was keiner wirklichen Gemeinschaft fähig ist, so verneinen wir, daß in diesem Sinne die beiden Naturen Christi verschieden sind; denn sie sind eins in der Person, welche als etwas sie zu eins Machendes hinzutritt; ferner, wenn auf dem Gebiete vernünftiger Erkenntnis zwei oder mehrere persönlich vereinigte Wesen für verschieden erklärt werden, so verneinen wir ebenfalls, daß in diesem Sinne die beiden Naturen Christi verschieden sind; denn sie sind persönlich nicht verschieden, sondern natürlich verschieden.

§ 171. Vierte Frage. Sind die Personalsätze abgeleitete Sätze und enthalten sie eine Veränderung des Wortsinns (sind sie praedicationes paronymicae)? Schegkius in seiner Schrift von der Vereinigung in einer Person und in der Beantwortung des Schriftchens eines Ungenannten bejaht diese Frage, und andere folgen ihm hierin. Man muß zugeben, daß in den Personalsätzen eine gewisse Richtigstellung der Ausdrücke vorliegt, aber eine den Wortsinn völlig verändernde Abweichung ist darin nicht enthalten. Man kann mithin die Personalsätze in gewisser Beziehung zu den abgeleiteten Sätzen zählen in Maßgabe folgender Ausführungen: **1.** was in gewöhnlichen und natürlichen Sätzen an der Stelle der Sache, auf welche sich die Aussage bezieht, steht (suppositum), das ist in diesem Geheimnis die Person. Wie nämlich durch jene Sätze zwei Eigenschaften in einem gemeinsamen Subjekt vereinigt werden, welche zwar abstrakt genommen von sich nicht gegenseitig ausgesagt werden können, in konkreter Benennung dagegen, insoweit eine jede von ihnen das einheitliche Subjekt in sich enthält, von sich gegenseitig ausgesagt werden können, so werden die beiden Naturen in Christo durch eine gemeinsame Person vereinigt; sie können abstrakt genommen nicht, wohl aber konkret benannt von sich gegenseitig ausgesagt werden. Wie der Satz: Theologie ist Philosophie nicht richtig, dagegen der Satz: dieser Theologe ist ein Philosoph richtig ist; ebenso ist es nicht richtig, wenn ich sage: Göttlichkeit ist Menschheit, dagegen sage ich richtig: Gott ist Mensch; **2.** in beiden Fassungen sind die Benennungen, sowohl die abstrakte wie die konkrete, im eigentlichen Sinn zu verstehen, die konkrete Benennung ist von der abstrakten abgeleitet. Wird zugestanden, daß in diesem Geheimnis die Benennungen im eigentlichen Sinn zu verstehen sind, so kann man die dies Geheimnis ausdrückenden Personalsätze zur Gattung der Aussagen zählen, welche abgeleitete Benennungen enthalten; **3.** die solche Sätze betreffende gewöhnliche Regel, daß, wenn von zwei Prädikaten das eine mit dem andern durch ein gemeinschaftliches Subjekt verbunden wird, eine durch Ableitung gebildete Benennung eine Gleichstellung der Prädikate unter-

einander enthält, wird auf die dies Geheimnis ausdrückenden Personalsätze mit Anpassung angewendet; **4.** die Art der Aussagen in abgeleiteten Ausdrücken ist eine allgemeine zur begrifflichen Auffassung gehörende (formalis), von welcher sie ausgeht und die ihr vorangeht; letztere betrachtet die Dinge so wie sie sind oder wie sie im äußersten Falle als Eigenschaften anderer Dinge denkbar sind. Eine inhaltliche (materialis), natürliche und besondere Art der Aussage gibt es zwar in den Personalsätzen nicht; dagegen kann in denselben jene allgemeine und begriffliche Art der Aussage, nämlich mit abgeleiteten Benennungen als möglich anerkannt werden; **5.** abgeleitete Benennungen in Sätzen kommen nicht bloß für Eigenschaften vor, sondern es gibt auch solche, in denen das Prädikat in abgeleiteter Benennung ein selbständiges Wesen ist, z. B. in dem Satze: der Körper ist beseelt. Man muß unterscheiden zwischen irgend einer innewohnenden im voraus charakterisierenden Eigenschaft (praedicamentale) und allem, was als Eigenschaft von dem Subjekte ausgesagt wird, mag sie ihm innewohnen oder äußerlich angehören oder auf irgend einer andern Weise an ihm sich finden (praedicabile).

Daß keine volle Übereinstimmung zwischen den vom Wortsinn abweichenden Aussagen (praedicationes paronymicae) und den Personalsätzen angenommen werden kann, ergibt sich aus folgenden Gründen: **1.** die beiden in Christo vereinigten Naturen sind nicht zwei in einem gemeinschaftlichen Subjekt vereinigte Eigenschaften, wie z. B. Theologie und Philosophie in dem Wissen eines und desselben Menschen, sondern es sind die beiden Naturen in e i n e r Person vereinigt, **2.** Körper und Seele, welche von sich gegenseitig paronymisch ausgesagt werden, sind nicht zwei vollständige Wesen und auch nicht zwei natürlich verschiedene Arten, sondern sie sind zur Herstellung eines einheitlichen Wesens geordnet, **3.** die Personalsätze bestehen nicht aus Eigenschaftswörtern, wie das Wort „beseelt" in der Verbindung: ein beseelter Körper, sondern aus Hauptwörtern, welche die Vereinigung der beiden Naturen in e i n e r Person unmittelbar ausdrücken. Der Mensch Christus wird nicht bloß göttlich oder vergöttert, sondern Gott genannt und Gott wird nicht bloß menschlich oder vermenschlicht, sondern Mensch genannt, **4.** ganz ungewöhnlich und ohne Beispiel im Weltall ist die Vereinigung von zwei vollkommenen Naturen in e i n e r Person, daher wird auch die Art, dies auszusagen, mit Recht eine ungewöhnliche genannt, **5.** in allen sonstigen benennenden Arten von Aussagen geschieht die Verbindung des Subjekts mit einem Prädikat durch Hinzufügung eines Eigenschaftswort; dagegen wird in den Personalsätzen Gott vom Menschen und Mensch von Gott nicht als Eigenschaft, sondern persönlich

ausgesagt, **6.** da die Offenbarung Gottes im Fleisch, oder anders ausgedrückt, die persönliche Vereinigung der beiden Naturen nach 1. Tim. 3, 16 ein großes Geheimnis ist, so ist es richtiger, die dasselbe ausdrückenden Personalsätze als ungewöhnliche zu bezeichnen und zu beurteilen, als sie zu den der Denklehre angehörenden Arten von Aussagen zu zählen.

§ 172. Fünfte Frage. Ist Christus nach Seiner menschlichen Natur ein natürlicher Sohn Gottes? Einige Anhänger des Eutyches nehmen Anstoß an der Bejahung dieser Frage, dagegen ist die der Bejahung entsprechende Redewendung von rechtgläubigen Theologen gebraucht worden. Man merke hierüber: **1.** es ist zwischen der Sache und ihrer Art und Weise zu unterscheiden. Wenn der Ausdruck „natürliche“ nur auf die Sache bezogen wird, so ist der Sinn, daß Christus nach Seiner menschlichen Natur der wahre und der eigentliche Sohn Gottes ist, wird der Ausdruck dagegen auf die Art und Weise bezogen, so ist der Sinn, daß Christus nach Seiner menschlichen Natur ein Sohn Gottes auf natürliche Weise sei. In dem ersteren Sinn geben wir die fragliche Redewendung zu, in dem letzteren Sinn verneinen wir sie, weil Christus nach Seiner menschlichen Natur der Sohn Gottes weder durch natürliche Entstehung oder dem Wesen nach ist, sondern der Person nach; **2.** es ist zwischen dem Subjekt (suppositum) Christus und seiner Ursache zu unterscheiden. Nach Seiner menschlichen Natur ist Christus der natürliche Sohn Gottes, das heißt Christus der Mensch (nach Seiner menschlichen Natur) ist dasselbe Subjekt, dieselbe Person und daher auch derselbe natürliche und eigentliche Sohn, welcher Christus der Gott ist; denn es sind in Christo nicht zwei Söhne, sondern es ist in Ihm ein einziger Sohn. Wird dagegen die fragliche Redewendung auf die Ursache bezogen, das heißt, wenn die Ursache, wegen welcher Christus nach Seiner menschlichen Natur der Sohn Gottes genannt wird, gemeint ist, nämlich die göttliche Natur oder die natürliche und ewige Zeugung vom Vater, dann verwerfen wir den Sinn der Redewendung; denn die Ursache wegen welcher und in Rücksicht auf welche Christus nach Seiner menschlichen Natur der Sohn Gottes genannt wird, ist nicht die ewige Zeugung vom Vater und die aus dieser stammende Natur, sondern die persönliche Vereinigung, weil die in die Person des Sohnes Gottes aufgenommene menschliche Natur dieser Person teilhaftig geworden ist, nach welcher Christus wahrer vom Vater von Ewigkeit her gezeugter Gott und daher Sein natürlicher und einziggeborner Sohn ist; **3.** wenn zwischen einem natürlichen und einem an Kindes Statt angenommenen Sohn ein unüberbrückbarer Gegensatz

angenommen wird, so sagt man mit Recht, daß Er ein natürlicher und nicht ein an Kindes Statt angenommener Sohn ist; denn die Meinung ist längst verdammt worden, daß Er ein Sohn durch Annahme an Kindes Statt sei, welche die des Bischofs Felix von Urgel und des Elipandus (Erzbischof von Toledo. Ü.) war, sowie schon vorher die des Nestorius; **4.** natürlicher Sohn ist soviel wie wesentlicher, eigner Sohn; das Natürliche oder uns Angestammte bezeichnet das Wesen, was von Geburt her in uns ist; denn das Wort „Natur“ bedeutet das Wesen einer Sache, einen Anteil am Wesen, eine wesentliche Eigenheit und das Angeborene. Christus wird also nach beiden Naturen der natürliche Sohn Gottes genannt, aber in verschiedener Weise. Wenn Er nämlich nach Seiner göttlichen Natur der natürliche Sohn Gottes genannt wird, so bedeutet dies Eigenschaftswort soviel wie wesentlich und ist der Ausdruck ebensoviel, als wenn man sagt, Christus sei der wesentliche Sohn Gottes, das ist mit dem Vater eines Wesens, von einer Natur. Wenn Er dagegen nach Seiner menschlichen Natur der natürliche Sohn Gottes genannt wird, so bezeichnet dies Eigenschaftswort das, was von der Geburt her in Ihm wohnt und was Er ist; es ist dies soviel, als wenn man sagt, Christus sei nach Seiner menschlichen Natur ein geborner Sohn Gottes oder Er sei dies von der Geburt (Ü.: aus Maria) her; denn nicht erst nachdem diese Geburt geschehen, ist Er so in die Gottessohnschaft aufgenommen, wie wir an Kindes Statt angenommen werden, weil wir nämlich von Natur Kinder des Zorns sind Eph. 2, 3 und erst später die Kindschaft empfangen (Ü.: Gal. 4, 5, nicht, wie im Text steht, Joh. 1, 14). Lubert. Kommentar zu den 99 Irrtümern des Vorstius, Seite 48.

Nutzen der Personalsätze für das Leben der Christen.

§ 173. Der Nutzen dieser Lehre für die Christen besteht in der Mahnung, daß wir in der Auslegung der Personalsätze der voranleuchtenden Fackel des himmlischen Worts und nicht dem Dunkel der Vernunft folgen, auch nicht nach der gewöhnlichen Regel der Denklehre den Sinn dieser Sätze untersuchen, die jenes höchste Geheimnis ausdrücken, welches unaussprechlich, höher als unsre Vernunft und über alle Begriffe nicht nur der Menschen, sondern auch der Engel ist. Leo sagt im Sermon über die Geburt: „Daß beide Naturen, die göttliche und die menschliche, zu einer einheitlichen Person vereinigt sind, ist eine Sache lediglich des Glaubens; die menschliche Vernunft kann sie nicht erklären,“ und Cyrill schreibt im 4. Buch zum Johannesevangelium Kap. 15: „Auf unaussprechliche Weise, welche die menschliche Vernunft nicht verstehen kann, ist das persönliche göttliche WORT mit der menschlichen Natur vereinigt worden.“ Damascenus nennt im

1. Kap. des dritten Buchs seines „orthodoxen Glaubens“ „das Werk der Fleischwerdung von allem Neuen das neueste, das allein Neue unter der Sonne.“ Wer könnte es daher mit Geduld anhören, wenn die einzig und allein aus dem Geheimnis der persönlichen Vereinigung der Naturen zu erklärenden Personalsätze an Leitseilen von allerhand Umdeutungen der Wörter umhergezerrt und mit Hülfe der Denklehre zu gewöhnlichen, alles Geheimnisses entkleideten Arten von Aussagen herabgesetzt werden.

Kapitel X.

Von der Gemeinsamkeit der Eigenschaften (communicatio idiomatum) im allgemeinen.

Gemeinsamkeit der Eigenschaften.

§ 174. Leitsatz 1: „Der Vereinigung und Gemeinsamkeit der Naturen entspricht eine Gemeinsamkeit der Eigenschaften, welche im allgemeinen dahin beschrieben werden kann, daß sie eine aus der persönlichen Vereinigung fließende Genossenschaft der Eigenschaften der göttlichen und der menschlichen Natur in Christo dem Gottmenschen ist, mag man ihre Benennung von einer der beiden Naturen oder zugleich von beiden Naturen ableiten.“ Zwei Ausdrücke sind hier zu erläutern: **1.** eine Gemeinsamkeit, **2.** der Eigenschaften.

Zu 1.

Gemeinsamkeit ist ein von „gemeinsam“ kommendes Wort und „gemeinsam“, griechisch koinòn, ist etwas was eins ist, oder anders ausgedrückt, eine Sache, an welcher eine Mehrheit Anteil hat. Folglich ist Gemeinsamkeit eine Eins, welche mehreren gemeinsam ist, eine solche Verteilung in die Mehreren, daß diese das Eine gemeinsam haben. Im allgemeinen Sinn ist Gemeinsamkeit entweder nur etwas Rednerisches oder etwas Wirkliches. Jenes findet statt entweder **a)** wenn man ein Wort in uneigentlicher Bedeutung gebraucht (tropus), z. B. wenn Herodes ein Fuchs genannt wird (ll.: Luk. 13, 32), oder **b)** in ehrender Bedeutung, z. B. wenn eine Ehefrau nach dem Familiennamen ihres Mannes benannt wird, oder **c)** in unwahrer Weise, z. B. wenn der Papst das Haupt der Kirche genannt wird. Gemeinsamkeit ist etwas Wirkliches, entweder im Reich der Natur oder auf dem Gebiet des Übernatürlichen. Eine wirkliche Gemeinsamkeit im Reich der Natur findet statt **a)** zwischen zwei Sachen z. B. im feurig gemachten Eisen, **b)** zwischen einer Sache und einer Eigenschaft derselben

z. B. im warmen Wasser, c) zwischen zwei Eigenschaften z. B. in einem ergrauten Philosophen. Auf dem Gebiet des Übernatürlichen gibt es fünf Klassen von wirklichen Gemeinsamkeiten a) im Wesen, nämlich die wesentliche Einheit der drei Personen der Gottheit, b) die geistliche zwischen Gott und der gläubigen Seele 1. Kor. 6, 17, c) die sakramentliche zwischen dem Brot und dem Leib Christi, zwischen dem Wein und dem Blut Christi, d) eine sinnbildliche zwischen dem Heiligen Geist und der Gestalt der Taube, zwischen Gott und den Lichtgestalten, in welchen Er den Vätern erschienen ist, e) die persönliche in Christo, welche aus den beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen besteht. Die letztere ist entweder eine Gemeinsamkeit der Naturen selbst oder der aus denselben folgenden natürlichen und werktätigen Eigenschaften. Von der Gemeinsamkeit der Naturen ist bisher gehandelt, von den aus den Naturen folgenden Eigenschaften ist nun noch zu reden. Die Gemeinsamkeit der Eigenschaften geht entweder von einer der Naturen auf die Person hin oder von einer Natur auf die andere Natur. Die Gemeinschaft nämlich, welche von einer der beiden Naturen auf die Person hingeht, besteht darin, daß eine dieser Natur zukommende Eigenschaft der konkret bezeichneten Person zugeschrieben wird. Dies Verhältnis bildet die erste Gattung der Eigenschaftengemeinschaft und versteht man letzteren Ausdruck gewöhnlich von dieser ersten Gattung. Die Gemeinschaft der göttlichen Natur, welche sich auf die menschliche Natur bezieht, besteht darin, daß an letztere die göttliche Natur des persönlichen göttlichen WORTes ihre eigene Herrlichkeit und Erhabenheit mitteilt, ohne der Leiden des Fleisches teilhaftig zu werden. Diese Gemeinsamkeit bildet die zweite Gattung. Die Gemeinsamkeit der Werke ist eine Betätigung beider Naturen in der Einheit der Person des göttlichen WORTs, in welcher jede der beiden Naturen in Christo nicht allein für sich, sondern in Gemeinschaft mit der andern Natur dasjenige wirkt, was beiden zukommt. Diese Gemeinsamkeit bildet die dritte Gattung.

§ 175. Eine Gemeinsamkeit erfolgt entweder durch Mitteilung oder durch paarweise Verbindung; unter ersterer wird eine Mitteilung des Wesens verstanden, so daß eine Sache sich in das Wesen und in den Begriff der andern erstreckt oder diese am Wesen und Begriff der ersteren so teilnimmt, daß aus dieser Beteiligung eine Gemeinsamkeit auch der Eigenschaften folgt, z. B.: der Mensch nimmt an dem Wesen und an dem Begriff der Tiergattung, zu welcher er als Art derselben gehört, teil und deshalb besitzt er auch Empfindungsfähigkeit, weil diese in dem Wesen eines Tieres liegt. — Eine Gemeinsamkeit mittelst paar-

weiser Verbindung ist eine solche, welche durch Zusammenfügung zweier verschiedener Naturen so zustande kommt, daß die eine Sache mit der andern verknüpft wird, und während das Wesen jeder einzelnen in der Verbindung verschieden bleibt, nichtsdestoweniger von der einen die Eigenschaften, Kraft und Wirksamkeit der andern durch die vollzogene Gemeinschaft und wegen derselben in Wahrheit angenommen und angezogen werden, ohne daß eine Vermischung stattfindet. Beispiele sind: ein glühend gewordenes Stück Eisen und der beseelte Leib. Eine Gemeinsamkeit der Eigenschaften, von der wir hier handeln, ist **a)** nicht bloß eine wörtliche ohne Wirklichkeit, ist **b)** auch nicht ein dem Gebiet der Natur angehöriger Übergang der Eigenschaften der einen Sache von dieser zur andern, auch **c)** nicht eine Gemeinschaft mittelst Teilnahme, auch **d)** nicht ein solcher Zugang zum Wesen, durch welchen infolge einer Vermischung der Wesen und wesentlichen Eigenschaften eine dritte Sache entsteht, wie es beim sogenannten Honigwein (Met) geschieht. (Die menschliche Natur ist in Christo mit der göttlichen zusammen nicht e i n unterschiedsloses Wesen und ist auch nicht im Wesen das geworden, was das persönliche göttliche WORT ist, welches sie in sich aufgenommen hat), **e)** auch ist sie nicht eine derartige Ursache, daß durch sie eine andere Sache zu irgend einer Wirkung veranlaßt wird, so wie Gott Seine Güte Seinen Geschöpfen und ein Lehrer seine Kunst dem Schüler mitteilt. Sie ist vielmehr eine wahre und wirkliche p e r s ö n l i c h e und übernatürliche Gemeinsamkeit, welche im Verhältnis zwischen den die paarweise Verbindung bildenden Naturen a l s n ä c h s t e Genossenschaft zu bezeichnen ist. Kurz gesagt: wie die Vereinigung der Naturen in Christo keine wesentliche, auch keine nur wörtliche ist, weder durch Vermengung, oder Veränderung, oder Mischung, noch durch Danebenstellung entstandene, auch nicht eine maskenartige oder sakramentliche Vereinigung ist, so finden alle diese Verneinungen auch auf diese Gemeinsamkeit Anwendung.

§ 176. Bis hierher war vom Ausdruck „Gemeinsamkeit" gehandelt, wir gehen nun **2.** zur Besprechung des Begriffs der Idiomata (Eigenschaften) über, also

zu **2.**

Man versteht darunter die Eigenschaften und Eigentümlichkeiten einer jeden der beiden Naturen, durch welche diese sich in der Einheit der Person Christi voneinander unterscheiden, z. B. der göttlichen Natur ist eigen das Sein von Ewigkeit her, Unendlichkeit, Unermeßlichkeit, Unsichtbarkeit, Allmacht. Der menschlichen Natur ist es eigen in der Zeit geboren zu werden, zu leiden, zu sterben usw. Hierüber ist zu bemerken: **a)** „es verhält sich anders mit den göttlichen als mit den

menschlichen Eigenschaften. Die Eigenschaften der göttlichen Natur sind das Wesen des persönlichen göttlichen WORTes selbst und unterscheiden sich auch von demselben in Wirklichkeit. Die Eigenschaften der menschlichen Natur sind neben dem Wesen hergehend, machen dasselbe nicht aus, sondern gehen von demselben als Folgen aus; b) von dem Charakter und der Gemütsbeschaffenheit des Menschen haben wir bereits oben gehandelt und erinnert, daß einige dieser Eigenschaften dem Ganzen aus Leib und Seele zusammengesetzten Menschen zukommen, andere dagegen nur einzelnen Teilen des Menschen, ferner, daß einige wesentlich sind, andere dagegen unwesentlich; c) wenn drei Gattungen von Gemeinsamkeit der Eigenschaften gewöhnlich angenommen werden, so wird der Ausdruck „Eigenschaften" in einem allgemeineren Sinne verstanden, so daß darin nicht nur die Eigenschaften im eigentlichen Sinne, sondern auch die Betätigungen begriffen werden, weil die Eigenschaften durch Wirkungen und Taten sich nach außen hin zu erkennen geben.

§ 177. Der Beweis unseres obigen Leitsatzes I liegt a) schon in dem Begriff der Vereinigung. Alles was in der Annahme der menschlichen Natur seitens des göttlichen WORTes unter die Vereinigung kommt, das kommt auch unter die Gemeinsamkeit. Nun aber kommen die Eigenschaften unter die Vereinigung, weil keiner Natur ihre Eigenschaften fehlen, da eine Natur ohne Eigenschaften auch ohne Dasein ist und beide in Christo vereinigte Naturen sind, von ihren Eigenschaften nicht entblößt oder entkleidet, sondern unversehrt ohne Lücke, so daß sie keinen Wegfall von Eigenschaften erlitten haben. Wenn dieser Folgesatz ausgeschlossen würde, so würde notwendigerweise auch seine unmittelbare Voraussetzung damit verneint sein. Nun ist die Gemeinsamkeit der Eigenschaften eine notwendige Folge der Vereinigung als der unmittelbaren Voraussetzung der Gemeinsamkeit der Eigenschaften; folglich verneint man die Vereinigung selbst, wenn man die Gemeinsamkeit der Eigenschaften verneint, und deshalb haben die Väter des Konzils von Ephesus dem Nestorius folgende Schlußfolgerung entgegengestellt: „Wer leugnet, daß die Menschheit Christi lebendig machend ist, der leugnet auch die Vereinigung;" der Beweis liegt b) in der Beschaffenheit einer Vereinigung. Die unterste Stufe einer Vereinigung findet statt bei der Aufhäufung, Zusammenbringung einer Herde, Zusammenlegung, Nebeneinanderstellung. Diese Art der Vereinigung mangelt der Gemeinsamkeit im eigentlichen Sinne. Nun aber ist die Vereinigung der beiden Naturen in Christo die denkbar engste und vollkommenste; folglich kann man von der letzteren nicht denken oder sagen, daß sie keine Gemeinsamkeit der vereinigten Teile erzeuge; der Beweis liegt ferner c) in der

Ungereimtheit der Folgerung aus dem Gegenteil. (Einige schließen einfach so: Sachen, welche wirklich eins sind, bewirken, daß, wenn eine davon mit einer dritten gemeinsam wird, die andere ebenfalls mit der dritten gemeinsam wird. Nun ist die Person des göttlichen WORTes mit den wesentlichen Eigenschaften in Wirklichkeit eins, nichts Verschiedenes; folglich wird das, was mit dieser Person gemeinsam wird, auch mit ihren wesentlichen Eigenschaften gemeinsam; allein weil der Obersatz sich in den göttlichen Geheimnissen bewegt und daher keine Sicherheit gewährt, deshalb bedienen wir uns richtiger eines Beweises aus der Ungehörigkeit der Folgesätze aus dem Gegenteil, und zwar im Nachstehenden:) **Wenn eine Gemeinsamkeit der Eigenschaften ganz und gar verneint wird, so folgt alsdann, daß in Christo zwei Personen sind, wie irrig von Nestorius gelehrt wird. Die Richtigkeit dieses Schlusses ergibt sich daraus, daß die angenommene menschliche Natur entweder ganz und gar personlos ist, oder eine Persönlichkeit besitzt, das erstere kann aber nicht gesagt werden, weil kein wirkliches Wesen, wenn es Bestand haben soll, ohne Person sein kann. Es bleibt also das zweite übrig; es gibt dann weiter zwei Möglichkeiten, nämlich daß die menschliche Natur entweder eine eigene Persönlichkeit hat, oder eine mitgeteilte, mit griechischen Wortern: entweder ist sie ant-hypóstatos und idio-systatos oder sie ist en-hypóstatos, nämlich mit dem göttlichen WORTe in der Person vereinigt. Die erste dieser Möglichkeiten läßt sich nicht behaupten; denn sonst wären in Christo zwei Personen, es bleibt also nur die zweite Möglichkeit, daß nämlich der angenommenen menschliche Natur die Person des göttlichen WORTs mitgeteilt ist. Wenn nun aber die Person des göttlichen WORTes Seiner Menschheit mitgeteilt ist, so folgt, daß auch die Eigenschaften der göttlichen Person dieser Menschheit mitgeteilt sind; denn Personsein bedeutet einen gewissen Charakter haben, durch welchen, in Anwendung dieses Satzes auf die Gottheit, sie von den andern Personen drinnen in der Gottheit sich unterscheidet und ihre Eigentümlichkeit ausmacht; der Beweis liegt d) in der weiterhinfolgenden besonderen Nachweisung verschiedener Klassen von Schriftstellen, in welchen von der aus der persönlichen Vereinigung entstandenen Gemeinsamkeit der Eigenschaften die Rede ist, so daß darin auch die Gemeinsamkeit der Eigenschaften ausgesprochen ist, und zwar nicht nur nach einer einzigen Gattung, sondern nach verschiedenen Gattungen dieser Gemeinsamkeit.**

Gegenlehre.

§ 178. Gegenlehre. Eine Gemeinsamkeit der Naturen und folgeweise auch der Eigenschaften haben Paulus von Samosatha und Nestorius ganz und gar verneint, sie irrten also durch Unterschätzung. Eutyches lehrte eine Vermischung der Naturen in ihrem Wesen und somit auch der Eigenschaften; er irrte also durch Überschätzung der Ver-

einigung. Die Jesuiten verwerfen eine wirkliche Gemeinsamkeit der Eigenschaften gänzlich, z. B. Gregor von Valencia schreibt in der Verteidigung seiner Disputation gegen die Begründung der Allgegenwart Seite 51: „Unter dem Ausdruck „Eigenschaften“ sind lediglich Benennungen und Redensarten zu verstehen.“ Bellarmin im dritten Buch von Christo Kap. 8 stellt die Gemeinschaft der Person und die Mitteilung der Eigenschaften der Gottheit als Gegensätze einander gegenüber, und während er die erstere der Vereinigung zuerkennt, verwirft er dagegen die letztere; im 10. Kapitel verneint er es ausdrücklich, daß kraft der persönlichen Vereinigung die Eigenschaften der einen Natur der andern wirklich mitgeteilt sind. Vergleiche die Ingolstadtschen Lehrsätze der Jesuiten, welche zu Wittenberg 1571 von den Sakramentariern verworfen wurden.

Die Calvinisten nennen **1.** eine wirkliche Gemeinsamkeit der Eigenschaften eine scholastische Erfindung, ja sogar eine Lüge nach dem Vorbilde des Eutyches, siehe Beza Band 1. seiner theologischen Werke Seite 615, sowie in seinen Entscheidungen zu dem Religionsgespräch von Mömpelgard Seite 93, wo er sich so ausspricht: „Eine Gemeinsamkeit, welche die Wirkung der Vereinigung und etwas anderes sein soll als die Vereinigung selbst und welche der menschlichen Natur als Gnadengeschenk anhaften soll, erkläre ich für eine unerträgliche mit der Eutychianischen Ketzerei durchaus übereinstimmende Lehre.“ Derselbe äußert sich in der Darstellung der Gegenlehre: „Wir lehren auf Grund der persönlichen Vereinigung auf keine Weise eine Mitteilung der Gottheit oder ihrer Eigenschaften an die Menschheit Christi und darf solche nicht einmal als Redeschmuck der Vereinigung beigelegt werden.“ Derselbe blickt jedoch im ersten Teil seiner Quästionen und in den erwähnten Entscheidungen Seite 17 solche Ausdrücke abstrakt genommen und widerspricht sich also gewissermaßen. Er sagt: „Wenn du es wünschest, so gebe ich auch das zu, daß Christi Menschheit allgegenwärtig ist, aber nicht an und für sich und als ob ihr Wesen es mit sich brächte, sondern insofern sie vermöge der persönlichen Vereinigung mit dem göttlichen WORTe zusammenhängt, welches allgegenwärtig ist, so jedoch daß Christi Leib im heiligen Abendmahl in der Tat und Wahrheit nicht mit dem Brote gereicht wird.“ Ungefähr ebenso drückt sich Zanchius im zweiten Buch seiner Schrift „über die Fleischwerdung“ Seite 579 folgendermaßen aus: „Wenn die Lutheraner meinen, daß die menschliche Natur Christi in der persönlichen Vereinigung mit den Eigenschaften der göttlichen Natur so bereichert sei, daß in ersterer persönlich die ganze Fülle der Gottheit wohne, so will ich gewiß dem

nicht widersprechen und mögen alle Gelehrten und Frommen somit einräumen, daß die menschliche Natur Christi in Seiner Person allmächtig und allgegenwärtig ist." (Handschriftliche Randbemerkung des Verfassers zur ersten Ausgabe: Alstedius in den Kontroversen schreibt Seite 546 Nr. 8 Abs. 2: „Christus der Mensch wird ein allmächtiger König genannt, dies ist nicht anders zu verstehen, als wenn die Gemahlin des Kurfürsten Kurfürstin genannt wird, obwohl sie in der Tat und Wahrheit nicht Kurfürstin ist und z. B. bei der Wahl eines deutschen Kaisers nicht mitwählen darf.") Allein mit diesen Zugeständnissen verstecken jene Gegner Verdrehungen, welche wir unten in dem Kapitel über die zweite Gattung der Gemeinsamkeit aufdecken werden.

2. Die Calvinisten sagen weiter, die Gemeinsamkeit der Eigenschaften sei nur ein gewisser Redeschmuck des Lehrvortrags. Beza nennt sie zwar im ersten Bande seiner theologischen Werke S. 638 eine wirkliche Gemeinsamkeit, allein in dem von ihm herausgegebenen Mömpelgardschen Religionsgespräch S. 157 drückt er seine Meinung so aus: „Einen Redeschmuck nennen wir die Gemeinsamkeit der Eigenschaften, insofern dieselbe eine verblümte Redensart ist, und dennoch nennen wir sie auch eine wirklich vorhandene von höchster Wahrheit, wenn wir von der Person als einem Ganzen und einer Einheit sprechen, nämlich im Gegensatz zu Nestorius. Wenn aber von den beiden Naturen so gelehrt wird, wie es von unsern Gegnern geschieht, so erklären wir diese Lehre für gotteslästerlich und verabscheuungswert, weil dies weiter nichts als die Ketzerei des Eutyches ist; wir sprechen demgegenüber nicht bloß davon, daß eine solche Gemeinsamkeit nicht wirklich ist, sondern lassen den Ausdruck auch als Redeschmuck fallen." Vergleiche auch Bezas Äußerungen über die Gemeinsamkeit der Naturen im 8. Kapitel seiner Darstellung der Gegenlehre.

Zwei Fragen in der Lehre von der Gemeinsamkeit der Eigenschaften.

§ 179. Erste Frage: Ist die Gemeinsamkeit der Eigenschaften eine Folge der persönlichen Vereinigung oder gehört sie zum Begriff der letzteren? Wir behaupten das erstere, das letztere dichten uns die Römischen an. Dies sagt Bellarmin im 3. Teil seines Werkes über Christo Kapitel 8, und Gregor von Valencia schreibt im 4. Bande in der ersten Disputation unter Q. 2, Seite 126: „Die Lehrer der Allgegenwart der menschlichen Natur Christi nehmen an, daß diese mit dem göttlichen WORTe also vereinigt sei, daß alle Fülle und Kraft der Gottheit des WORTes ihr wirklich mitgeteilt und in sie übertragen sei usw." Den Römischen stimmen in dieser Sache die Calvinisten „Breviar. Ubiquit." art. 9, S. 64 zu, weil Jakob Andreä in seiner Apologie die Gemeinsamkeit der Eigenschaften als eine von der persönlichen Vereinigung sich unterscheidende

Besonderheit bezeichnet hatte. Allein es ist zu bemerken, **1.** daß er gegen diejenigen streitet, welche die Vereinigung bloß als eine Gemeinschaft der Person und mit gänzlicher Ausschließung einer Gemeinschaft der Eigenschaften begrifflich bestimmen, **2.** daß die Ausdrücke „unterscheidender Besonderheit“ und „begrifflicher Inhalt“ einer Sache öfter nach ihren Wirkungen, also von hinterher (a posteriori) beschrieben werden, indessen wenn man sich genau ausdrücken will, so verhalten sich die Vereinigung der Naturen und die Gemeinsamkeit der Eigenschaften wie eine Voraussetzung und ihre Folge, nämlich in natürlicher, nicht in zeitlicher Reihenfolge, oder wie Ursache und Wirkung, oder wie Vordersatz und Nachsatz. Vergleiche, was wir oben im siebenten Kapitel unter Lehrsatz 4 als achte Frage auseinandergesetzt haben.

§ 180. Zweite Frage: Wird die Gemeinsamkeit der Eigenschaften richtig begrifflich bestimmt als ein Ausdruck für den Lehrvortrag? Die Jesuiten und Calvinisten bejahen diese Frage; wir stellen ihnen folgende Gründe entgegen: **1.** wenn von zwei Ausdrücken der erste ohne Verbindung mit der durch den zweiten Ausdruck bedeuteten Sache etwas Selbständiges bezeichnet, so haben wir zwei wirklich verschiedene Ausdrücke vor uns und die durch den ersten bedeutete Sache ist schon vollständig vorhanden, ohne daß die andere zu dieser Bedeutung nötig ist. Nun wird mit dem Wort „Gemeinsamkeit“ nicht zugleich ein Ausdruck für den Lehrvortrag gesetzt, weil die Gemeinsamkeit sogleich im ersten Augenblick der Menschwerdung sich vollzogen hat und in alle Ewigkeit auch dann dauern würde, wenn keiner sie tatsächlich in einem Lehrvortrage aussprechen würde, **2.** was sich unterscheidet wie Voraussetzung und Folge, das sind nicht rein einheitliche Dinge; nun unterscheiden sich Gemeinsamkeit und ihr Wortausdruck, wie Voraussetzung und Folge, weil der Wortausdruck das Vorhandensein der Gemeinsamkeit als Voraussetzung nach der Regel der Denklehre erfordert: „Vorhandensein muß dem Aussprechen desselben voraufgehen,“ **3.** von zwei zusammenhängenden Vorgängen kann der erste nicht der zweite sein und dieser nicht zur Gattung des ersteren gehören. Nun aber ist das Wort des Lehrvortrags ein zweiter Vorgang im Verhältnis zu der Gemeinsamkeit der Eigenschaften als erstem. Folglich ist diese Gemeinsamkeit nicht als Ausdruck für einen Lehrvortrag begrifflich zu bestimmen, **4.** zwei Verhältnisse mit verschiedenen Subjekten sind voneinander wirklich verschieden. Die Gemeinsamkeit der Eigenschaften und ihr Aussprechen haben verschiedene Subjekte, erstere hat das fleischgewordene göttliche WORT oder, anders ausgedrückt, die beiden persönlich vereinigten Naturen zum Subjekt. Das Subjekt des

Aussprechens dieser Gemeinsamkeit ist unser inwendiges Denken oder unsere Äußerung desselben.

Die Gegner machen geltend, daß Luther, Melanchthon und Chemnitz die Gemeinsamkeit der Eigenschaften beständig eine Redewendung und eine Fassung der Lehre nennen. Wir antworten: dies ist nicht als von einer nur wörtlichen, die Sache selbst ausschließenden Redensart zu verstehen, sondern von einem anzeigenden Ausdruck, welchem die Sache selbst entspricht; denn sie meinen damit eine die Sache selbst einschließende Lehre, wie Luther aufs klarste in seinen Kommentaren zu Jesajas 53 und Johannis 14 auseinandersetzt. Wir gehen also so vor: die Gemeinsamkeit der Eigenschaften ist entweder nur als eine wirklich vorhandene gemeint, oder zugleich als solche und als eine genannte, wie sie im Lehrvortrag geäußert wird. Erstere ist unausgesprochen vorhanden. Beim Aussprechen der Gemeinsamkeit im Lehrvortrag ist sie dagegen nicht nur in Worten enthalten, sondern als auch in der Wirklichkeit vorhanden gemeint, indem ihre Wahrheit in Christo dem Ausdrucke entspricht. Denn daher und deswegen werden die Eigenschaften der menschlichen Natur von der Person ausgesagt, weil in Christo selbst die Eigenschaften beider Naturen Seiner Person gemeinsam angehören. Die Jesuiten und die Calvinisten heben dagegen die Grundlage der Sache auf, nämlich die selbständig vorhandene Gemeinsamkeit, und lassen nur leere Redewendungen übrig.

Nutzen dieser Lehre für das Leben des Christen.

§ 181. Nutzen für das Leben des Christen. Wie aus der persönlichen Vereinigung der beiden Naturen in Christo die persönliche Gemeinsamkeit der Eigenschaften entspringt, so entspringt aus der geistlichen Vereinigung Christi und der Gemeinde eine gewisse geistliche Gemeinschaft Gottes und der gläubigen Seele, in dieser Gnadenzeit sowohl als im Reich der Herrlichkeit; deshalb sagt der Apostel Petrus im 2. Briefe Kap. 1, V. 4, daß wir der göttlichen Natur teilhaftig geworden sind. Wie diese Gemeinschaft in den besonderen Arten derselben sich verhält, werden wir in den folgenden Kapiteln darlegen; hier betrachten wir sie im allgemeinen: „Wer an Gott hängt, ist ein Geist mit Ihm,“ sagt der Apostel Paulus in 1. Kor. 6, 17. Wer an dem HErrn klebt, nämlich durch Glauben und Liebe, ist ein Geist mit Ihm, nicht seinem Wesen nach durch Umwandlung desselben, sondern in geistlicher Vereinigung, er ist mit Gott vereinigt durch den Geist, nämlich durch den Heiligen Geist, weil er von Gott regiert und zu allem Guten angetrieben wird. Wie wegen der Vereinigung der beiden Naturen in Christo die Vergleichung mit einer Hochzeit in Matth. 22, 2 vorkommt, so wird in der Offenb. 19, 7 die geistliche Vereinigung der gläubigen

Seele mit Gott wegen der Vereinigung Christi und der Gemeinde eine Hochzeit genannt. Wie nach der Gemeinsamkeit der Eigenschaften die wahre und enge Vereinigung der beiden Naturen in Christo beurteilt wird, so kann auch aus der Gemeinschaft erkannt werden, ob jemand eine wahre und geistliche Vereinigung mit Gott besitzt. 1. Joh. 1, 7: „Wenn wir im Lichte wandeln, so haben wir Gemeinschaft untereinander," Kap. 2, V. 5: „Wer aber Sein Wort hält, in solchem ist wahrlich die Liebe Gottes vollkommen. Daran erkennen wir, daß wir in Ihm sind," V. 6: „Wer da saget, daß er in Ihm bleibet, der soll auch wandeln, gleichwie Er gewandelt hat," Kap. 4 V. 13: „Daran erkennen wir, daß wir in Ihm bleiben und Er in uns, daß Er uns von Seinem Geist gegeben hat."

Drei Gattungen der Gemeinsamkeit der Eigenschaften.

§ 182. Leitsatz 2: Es werden gewöhnlich drei Gattungen von Gemeinsamkeit der Eigenschaften gelehrt. Zur ersten Gattung werden die göttlichen Eigenschaften der Naturen in Christo wegen Seiner Gottheit und die menschlichen Eigenschaften wegen Seiner Menschheit gerechnet. Zur zweiten Gattung gehören die Majestät, Herrlichkeit und Allmacht, welche von Christo nach Seiner menschlichen Natur vermöge und wegen der persönlichen Vereinigung gelehrt werden. Zur dritten Gattung werden von Christo die Namen und Werke Seines Amtes nach beiden Naturen gelehrt. Der Grund dieser Einteilung beruht **1.** auf der Beschaffenheit der Vereinigung selbst. Weil nämlich nach geschehener Vereinigung der beiden Naturen in Christo die Naturen nicht einzeln für sich abgesondert und allein Bestand haben und das tun, was einer jeden Natur für sich eigen ist, weil vielmehr die einheitliche Person in jenen beiden Naturen vorhanden ist und alles wirkt in Gemäßheit der beiderseitigen Eigenschaften, so entspringt hieraus die erste Gattung von Gemeinsamkeit der Eigenschaften. Weil der göttlichen Natur, welche sich selbst genug und unveränderlich im höchsten Grade vollkommen ist, durch die Vereinigung nichts hinzugewachsen ist, die menschliche Natur dagegen neben ihren eigenen wesentlichen Eigenschaften und über dieselben hinaus durch die persönliche Vereinigung göttliche Vorzüge erlangt hat, so entspringt hieraus die zweite Gattung von Gemeinsamkeit der Eigenschaften. Endlich, weil in den Amtswerken keine der beiden Naturen müßig ruht oder für sich allein nur ihre Angelegenheiten betreibt, während die andere etwas anderes tut oder duldet, sondern weil beide Naturen die eine mit der andern in Gemeinschaft tätig ist, so entspringt daraus die

dritte Gattung von Gemeinsamkeit der Eigenschaften. Der Grund beruht 2. auf der Erwägung der verschiedenartigen Aussprüche heiliger Schrift. So viel Klassen es gibt, auf welche die von der Gemeinsamkeit der Eigenschaften handelnden Schriftstellen verteilt werden können, ebensoviel Gattungen von Gemeinsamkeit der Eigenschaften oder Grade derselben müssen wir annehmen. Da nun die derartigen Schriftstellen auf drei Klassen verteilt werden können, so sind auch drei Gattungen von Gemeinsamkeit der Eigenschaften anzunehmen. Die Richtigkeit vorstehender Angabe in betreff dreier Klassen von Schriftstellen wird sich aus dem Folgenden ergeben. Hier sind noch die Aussprüche der Kirchenväter zu erwähnen, welche über jede Gattung bei ihnen vorkommen und aus denen sich ergibt, daß unserer Kirche der Vorwurf eines neuen Vorbringens nicht mit Grund gemacht werden kann. So nimmt z. B. Damascenus im dritten Buch seines orthodoxen Glaubens Kapitel 3 und im vierten Buch Kapitel 19, ebenfalls drei Gattungen von Gemeinsamkeit an. Die erste nennt er die vom Niedrigen ausgehende, indem er das, was das Niedrigere und von der Natur der Gottheit Abweichende ist, der ganzen Person zuschreibt; die zweite nennt er die vom Höheren ausgehende, indem er die mehr erhabenen und göttlichen Eigenschaften von der menschlichen Natur Christi aussagt, was er im dritten Buch Kapitel 7 folgendermaßen ausdrückt: „die Gottheit läßt an ihren eigentümlichen Vorzügen die menschliche Natur (das Fleisch) teilnehmen, bleibt aber selbst an den Leiden des Fleisches unbeteiligt.“ Die dritte Gattung nennt er die von beiden Naturen ausgehende und sieht da also auch das Zusammenwirken beider Naturen, indem Christus mit beiden sowohl der menschlichen als der göttlichen wirkt, nämlich mit einer unter Teilnahme der andern. Entweder legt sich das göttliche persönliche WORT die Eigenschaften des Fleisches bei, oder es teilt dem Fleische die eigenen Eigenschaften mit, wegen der Durchdringung der menschlichen Natur durch die göttliche, oder endlich: Christus ist nach beiden Gestalten bald mit Seiner göttlichen, bald mit Seiner menschlichen Natur tätig und zwar so, daß mit der einen auch die andere tätig ist.

§ 183. Gegenlehre. Die Calvinisten äußern sich über die drei Gattungen von Gemeinsamkeiten zwar ähnlich wie wir, denken aber anders, eine Eigentümlichkeit der Irrlehrer, welche schon Irenäus in der Vorrede zu seinem ersten Buche „wider die Irrlehren“ hervorhebt. Danäus schreibt im ersten Buche seiner christlichen Isagoge Kap. 47, die Art der Gemeinsamkeit sei eine dreifache, e r s t e n s von solchen

Eigenschaften, welche nur einer der beiden Naturen eigentümlich und wesentlich sind, aber doch der andern Natur, diese konkret bezeichnet, in ihrer Zugehörigkeit zur ganzen Person Christi zugeschrieben werden; zweitens: von Werken und Taten, welche, wie er zugibt, von beiden Naturen gemeinsam ausgehen, sich aber in Wirkungen äußern, die nur eine der beiden Naturen eigen, der andern aber, wie er sich ausdrückt, mitgeteilt sind; die dritte Art nennt er von oben herkommend, in dem der von dem göttlichen persönlichen WORT angenommenen menschlichen Natur außer ihren natürlichen und ihrem Wesen gemäßen Eigenschaften alle einzelnen Gnaden und Gaben als ihr innewohnend zu besitzen mitgeteilt werden und zwar, wie Danäus sich ausdrückt, in dem höchsten Maße wie ein Geschöpf sie aufnehmen kann. Bilstenius in seinem Katechismus Seite 21 lehrt drei verschiedene Gemeinsamkeiten, die erste nennt er eine Vereinigungsgnade, die zweite eine Gnade des Hauptes, die dritte eine innewohnende Gnade, vermöge welcher Christo nach Leib und Seele anerschaffene Eigenschaften beigelegt werden. Wie nun aber die einzelnen Gattungen von Gemeinsamkeit der Eigenschaften von diesen Gegnern durch ihre Entstellung verderbt werden, das wird aus dem Folgenden klar werden.

Zwei Fragen.

§ 184. Erste Frage: Ist es richtiger, vier Gattungen von Gemeinsamkeiten anzunehmen oder drei? Ersteres meinen freilich diejenigen, deren Ansicht die ist, daß die Aussagen, in denen die Eigenschaften der menschlichen Natur dem Sohne Gottes beigelegt werden, von denjenigen Aussagen zu unterscheiden sind, in welchen die Eigenschaften einer jeden der beiden Naturen der ganzen Person Christi zugeschrieben werden, so daß auf diese Weise vier Gattungen von Gemeinsamkeiten, oder vier Arten von Aussagen anzunehmen wären. Hiernach würde also der Satz: Christus hat gelitten, zu einer andern Klasse gehören, als der Satz: Gott hat gelitten. Diese Ansicht kann wie folgt begründet werden: **1.** die Gattungen der Gemeinsamkeiten werden unterschieden in der Benennung. Die erste Gattung umfaßt diejenige, in welcher die Eigenschaften jeder einzelnen der beiden Naturen von der Person ausgesagt werden, sie wird „Austauschung" (antidosis) genannt. Die zweite Gattung umfaßt diejenigen Eigenschaften der menschlichen Natur, welche dem Sohne Gottes zugeschrieben werden und wird „Aneignung" und „Zueigenmachung" ('oikaeíosis und ídio poíesis) genannt, **2.** werden sie unterschieden in der Begriffsbestimmung wie aus dem Gesagten erhellt und **3.** im Subjekt. In den Sätzen der ersten Gattung steht als Subjekt die

Einheit der beiden Naturen in konkreter Bezeichnung, das ist der Name der zusammengesetzten nach beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen, benannten Person. In den Sätzen der zweiten Gattung steht die göttliche Natur in konkreter Bezeichnung als Subjekt, welches aber in Wahrheit die menschliche Natur persönlich mit sich vereinigt besitzt. In der Tat, wenn Leiden und Sterben dem Sohne Gottes zugeschrieben werden, dann versteht man unter der Bezeichnung „Gott" den menschgewordenen Gott, da Gott in Seiner göttlichen Natur, welche dem Leiden und einer Veränderung unzugänglich ist, nicht leiden und sterben kann. Hieraus kann jedoch nicht gefolgert werden, daß die Sätze: „Christus hat gelitten" und: „Gott hat gelitten" von ganz gleicher Gattung sind. Obwohl nämlich in der Wirklichgeit (griech. pragmatikōs) „Christus" und „Gott im Fleische" ein und dasselbe sind (in der Schule der Nestorianer sind die Sätze „Christus hat gelitten" und „Gott hat gelitten" einander entgegengesetzt, in der Schule der Orthodoxen sind sie in der Wirklichkeit nicht verschieden), so wird doch in der Vorstellung (griech. noëmatikōs) unter dem Namen Christus die konkrete Person verstanden, dagegen unter dem Namen Gott die konkret bezeichnete göttliche Natur, und es ist klar, daß unter diesen beiden Ausdrücken ein Unterschied angenommen werden kann und zwar aus folgendem Grunde: jener Gott, welcher die menschliche Natur angenommen hat, ist der, welcher gelitten hat, wie sich aus dem apostolischen Spruche Apg. 20, 28 ergibt: „Gott hat durch Sein eigenes Blut die Gemeinschaft erworben." Die Auslegung dieses Spruches ist folgende: Gott hat in die Einheit Seiner Person Blut aufgenommen und durch Vergießung desselben die Gemeinde erworben. Der Untersatz ist folgender: der Sohn Gottes, der von Ewigkeit vom Vater Geborene, ist jener Gott, welcher die menschliche Natur an sich genommen hat; folglich ist der von Ewigkeit vom Vater geborene Sohn Gottes derjenige, welcher in dem mit sich vereinigtem Fleische gelitten hat. Wenn man in diesem Schlußfolgerungssatz als Subjekt den Namen Christus einstellen wollte, welcher die konkret bezeichnete Person ist, so würde man nicht richtig verfahren, weil der Name Christus eine zusammengesetzte Person bezeichnet, bestehend aus der salbenden göttlichen Natur und aus der gesalbten menschlichen Natur, man kann deshalb nicht sagen: „Christus hat die menschliche Natur angenommen."

4. Wenn man diese Gattungen der Gemeinsamkeit und diese Sätze unterscheidet, so können Nestorius und die ihm verwandten Irrlehrer desto besser aus ihren Verstecken ans Licht hervorgezogen werden. Jenen Satz nämlich „Christus hat gelitten" geben Nestorius und seine Anhänger zu, dagegen den andern Satz „Gott hat gelitten" bestreiten

sie hartnäckig, wie aus folgendem Wahlspruch des Nestorius hervorgeht: „Ihr Juden habt keinen Grund, euch zu rühmen; denn ihr habt nicht Gott, sondern einen Menschen gekreuzigt.“ **5.** Das Geheimnis der Menschwerdung und der Erlösung zeigt schon, daß vier Gattungen von Gemeinsamkeiten anzuerkennen sind, wenn man es mit frommem Sinn betrachtet. Der von Ewigkeit her gezeugte Sohn Gottes hat als Mittler in der Fülle der Zeit von der Jungfrau Maria menschliche Natur angenommen und daher dadurch, daß Er das Fleisch selbst in die Einheit Seiner Person aufnahm, die Eigenschaften der menschlichen Natur sich angeeignet; hieraus ergibt sich die erste Gattung der Gemeinsamkeiten, nämlich die der „Aneignung“ (griech. „oikeiosis“). Derselbe Gottes Sohn hat auch durch die Aufnahme der menschlichen Natur in die Einheit Seiner Person diese Natur auf den Ihm zu eigen gehörenden Thron Seiner Majestät und Erhabenheit erhoben und hieraus ergibt sich die zweite Gattung der Gemeinsamkeit, nämlich die der „unermeßlichen Erhöhung“ (griech. hyperhypsosis“). Durch diese Menschwerdung und die Aufnahme des Fleisches in die Person des göttlichen WORTes selbst ist Christus, welcher in einer einzigen Person aus zwei Naturen besteht, geworden, so daß wegen der Einheitlichkeit der Person von ihr sowohl Göttliches als Menschliches ausgesagt wird; daraus entsteht die dritte Gattung der Gemeinsamkeit, nämlich: die der „Austauschung“ (griech. antidosis). Endlich hat der ganze Christus das Werk der Erlösung mit beiden Naturen vollbracht, da er zum Zwecke derselben die menschliche Natur hinzugenommen hatte; hieraus entsteht die vierte Gattung der Gemeinsamkeit, nämlich die der „gemeinsamen Tätigkeit“ (griech. koinopoiesis). In welcher Ordnung diese vier Gattungen zu beschreiben waren, das zu untersuchen wollen wir uns keine große Mühe geben; nur ergibt sich aus der Sache selbst, daß von ihnen an die erste und an die zweite Stelle dasjenige zu setzen ist, was wir in dieser Reihenfolge angegeben haben. (**6.** Einige Lehrer, die das halbieren lieben, bedienen sich nachstehender Schlußfolgerung: die Gemeinsamkeit der Eigenschaften bezieht sich entweder auf die Eigenschaften der Gottheit oder auf die der Menschheit Christi. Die Eigenschaften der Menschheit werden der Person d. i. dem göttlichen WORTe mitgeteilt. Diese Mitteilung der Eigenschaften der Menschheit an die Person geschieht dann, wenn die Eigenschaften der menschlichen Natur von dem konkret benannten Christus ausgesagt werden z. B. „Christus hat gelitten.“ Die Mitteilung der Eigenschaften der Menschheit an das göttliche WORT ist geschehen, wenn die Eigenschaften der menschlichen Natur dem Sohne Gottes, dem göttlichen WORTe, oder der Gottheit des konkret bezeichneten Christus zugeschrieben werden, z. B.: „Gott hat gelitten.“ Die Eigenschaften der Gottheit werden entweder der Person oder den Menschen mitgeteilt; diese Mitteilung der Eigenschaften der Gottheit an die Person geschieht, wenn die göttlichen Eigenschaften von dem

konkret bezeichneten Christus ausgesagt werden, z. B. „Christus ist allgegenwärtig.“ Die Mitteilung der Eigenschaften der Gottheit an den Menschen ist eine wahre und wirkliche Beilegung zur Anteilnahme, vermöge welcher das göttliche WORT der in Seine Person aufgenommenen menschlichen Natur die Majestät Seiner göttlichen Erhabenheit mitteilt, z. B. wie der Satz: „Christus ist als Mensch allmächtig“ ausdrückt. Wir können diese Aufzählung nicht billigen, denn **a)** weil nach derselben fünf Gattungen der Gemeinsamkeit angenommen werden müßten; nämlich es kommt zu den vier aufgezählten Gattungen noch diejenige Gattung hinzu, welche man die Gemeinsamkeit der Werke nennt, durch welche die Benennung der Amtstätigkeit Christi von Ihm nach beiden Naturen ausgesagt wird und somit würden im ganzen fünf Gattungen der Gemeinsamkeit herauskommen, **b)** die Sätze, in welchen die Eigenschaften der göttlichen oder der menschlichen Natur von der Person ausgesagt werden, lassen sich passend auf eine Gattung zusammenziehen, weil aus und in den zwei Naturen eine einheitliche Person besteht; ebenso werden auch die Eigenschaften der beiden Naturen von dieser Person mit Recht ausgesagt, **c)** nicht auf dieselbe Weise wird von der Gottheit Christi Menschliches ausgesagt, wie von der Menschheit Christi Göttliches ausgesagt wird; denn weil die göttliche Natur unermeßlich hoch und unveränderlich ist, deshalb konnte sie in sich und in einen höhern Stand nicht emporgehoben werden und ebensowenig in einen niedrigeren Stand herabgesetzt werden; die menschliche Natur dagegen konnte deshalb, weil sie schwach und veränderlich ist, auch vervollkommnet und über die Beschaffenheit der eigenen Natur erhöht werden, wie Haffenreffer in seiner Schrift über die Person Christi Seite 338 richtig schreibt.) Wir übergehen daher diesen sechsten Beweisgrund, räumen dagegen den fünf vorhergehenden Gründen für eine Vierzahl von Gattungen der Gemeinsamkeit hinreichende Beweiskraft ein; indessen um von der gewöhnlichen Lehrweise nicht abzuweichen, welche in der Bekenntnisschrift, nämlich in der Konkordienformel, maßgebend geworden ist, behalten wir die Einteilung in drei Gattungen der Gemeinsamkeit bei, jedoch so, daß wir innerhalb der ersten Gattung abgesondert über jene Aussagen handeln, in welchen die Eigenschaften der menschlichen Natur dem Sohne Gottes beigelegt werden, da dieselben zur ersten Gattung als einer besonderen Art derselben gezählt werden können.

§ 185. Zweite Frage: **Wird die Beilegung zur Anteilnahme vermöge welcher das göttliche WORT Seine eigene Herrlichkeit und Majestät dem angenommenen Fleische mitteilt richtiger an die zweite oder an die dritte Stelle der Gattungen der Gemeinsamkeit gesetzt?** Die Konkordienformel setzt sie an die dritte Stelle, weil diese Gattung als die am meisten bestrittene weitläuftiger zu behandeln und zu erklären war; wir dagegen wollen uns an die natürliche Reihenfolge halten und sie deshalb an die zweite Stelle setzen, weil die menschliche Natur in den Amtswerken nicht bloß nach ihren eigenen wesentlichen

Eigenschaften, sondern auch vermöge der ihr durch die persönliche Vereinigung mitgeteilten göttlichen Herrlichkeit wirkt, wie wir vollständiger am zutreffenden Orte lehren werden. Einige von den unsrigen folgen dem Ansehen der Konkordienformel, indem sie diesen Gegenstand an dritter Stelle abhandeln, andere dagegen, welche die natürliche Ordnung und die Übersichtlichkeit der Lehre bezwecken, setzen den Gegenstand an die zweite Stelle; diese Verschiedenheit darf niemandem störend sein, da sie die Sache selbst nicht betrifft.

Kapitel XI.

Erste Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften.

§ 186. Leitsatz 1. Die erste Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften ist die, durch welche die Eigenschaften beider Naturen von der Person Christi ausgesagt werden. In betreff dieser Gattung ist zu bemerken: **1.** der Grund, welchen die Konkordienformel Seite 770 in dem Artikel von der Person Christi darlegt, ist folgender: „Da in Christo zwei unterschiedliche Naturen sind, welche in ihren Wesenheiten und Eigenschaften weder verändert noch vermischt werden, für beide Naturen aber nur eine Person da ist, so sind die Eigenschaften, welche nur der einen Natur angehören von der anderen Natur nicht abgesondert und getrennt, sondern werden der ganzen Person, welche zugleich Gott und Mensch ist, zugeschrieben, man mag diese Person Gott oder Mensch nennen.“ Der Grund dieser Gemeinsamkeit ist also die Einheit dieser Person. Denn da seit der erfolgten Menschwerdung eine Person Christi in und aus zwei Naturen besteht, von denen jede mit ihren Eigenschaften ausgerüstet ist, so werden deshalb die Eigenschaften beider Naturen, sowohl der göttlichen wie der menschlichen, von der zusammengesetzten einheitlichen Person Christi ausgesagt, **2.** über ihre Benennung. Diese Gattung wird Austauschung (griech. antídosis) genannt, nämlich Austauschung im uneigentlichen Sinne genommen. Gregor von Nazianz nennt diese Gattung „Verbindung der Namen“ deshalb, weil, wie die Naturen zu einer Person vereinigt sind, so auch die Namen derselben verbunden werden. Cyrillus nennt sie „Aneignung“ und „Zueigenmachung“, weil die ganze Person die Eigenheit einer Natur für sich in Besitz nimmt (Ü.: dies will wohl sagen: als Zuwachs an sich nahm, so daß die im Besitze der göttlichen Natur und ihrer Eigenschaften sich bereits von Ewigkeit her befindende Person des Sohnes Gottes die menschliche Natur durch die Vereinigung an sich zieht und mit dieser Natur die Eigenschaften derselben).

Theodoret im zweiten Dialog nennt diese Gattung „eine Auswechslung und Gemeinschaft der Namen"; Vigilius nennt sie „eine Gemeinsamkeit, durch welche die Eigenschaften der Naturen der einheitlichen Person gemeinschaftlich werden;" Damascenus sagt im dritten Buch Kapitel 4: „Es ist dies die Weise einer Austauschung und Wechselseitigkeit seitens beider Naturen, deren Eigenschaften von der einen auf die andere, also gegenseitig übergehen, wegen Einheitlichkeit der Person, welcher beide Naturen angehören und wegen Eindringens der Naturen und Verbleibens ineinander." **3.** in betreff des Subjekts. In den Prädikataussagen dieser Gattung steht als Subjekt immer ein die Person bezeichnendes Wort, mag dasselbe von der göttlichen oder von der menschlichen Natur, oder vom hohen oder vom niedrigen oder von beiden Bestandteilen seinen Namen haben. Da Christus nicht bloß Mensch und nicht bloß Gott ist, sondern Gott und Mensch, so betreffen die Aussagen über die e i n e Person Christi sowohl Göttliches als auch Menschliches, und es ist kein Unterschied, ob Christus nach dem einen oder nach dem andern Wesen benannt wird, da unzertrennlich die Einheitlichkeit der Person bleibt, so daß sie, wenn sie nach dem Fleische als Menschensohn oder nach der Wesenseinheit mit dem Vater bezeichnet wird, immer ein und derselbe ist, wie Leo dies in seinem 41. Briefe ausspricht. Von diesem Ausspruche weichen diejenigen Lehrer nicht ab, welche, wie es mitunter geschieht, als Subjekt eine der Naturen in konkreter Bezeichnung setzen, weil der Name für die Person und solche konkrete Bezeichnung in der Wirklichkeit nicht verschieden sind. Wenn nämlich die Natur in konkreter Bezeichnung als Subjekt gesetzt wird, dann wird darunter nicht die Natur als etwas Abstraktes, sondern die ganze Person verstanden, welche seit der Fleischwerdung nicht mehr eine einfache nur in einer Natur Bestand habende, sondern eine zusammengesetzte Person ist, weil hier nicht von dem noch nicht fleischgewordenen Gott, sondern von dem fleischgewordenen Gott die Rede ist und nicht von einem bloßen Menschen, sondern von d e m Menschen gehandelt wird, der in der Einheit der Person Gott und Mensch ist. **4.** Besondere Anwendungen und Beispiele sind folgende; zu dieser Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften gehören solche Sätze: a) in welchen eine göttliche Eigenschaft von dem Gottmenschen Christus ausgesagt wird, Matth. 28, 20: „siehe Ich bin bei euch alle Tage," 1. Kor. 8, 6: („wir haben) e i n e n HErrn Jesum Christum, durch welchen alle Dinge sind und wir durch Ihn," 2. Kor. 13, 5: „Jesus Christus ist in euch," Kol. 3, 11: „alles und in allen (ist) Christus," Ebr. 13, 8: „Jesus Christus (ist) gestern und heute der-

selbe und in Ewigkeit,“ b) in welchen von Christo dem Gottmenschen eine menschliche Eigenschaft ausgesagt wird, wie Luk. 2, 11: „Christus ist von der Jungfrau Maria geboren,“ 2. Tim. 2, 8: „Christus ist auferstanden von den Toten,“ „Er ist vom Samen Davids,“ Röm. 8, 34: „Christus ist gestorben und auch auferwecket“ und 2. Kor. 13, 4: „Christus ist in Schwachheit gekreuziget,“ c) in denen eine göttliche Eigenschaft von Christo als GOTT, oder anders ausgedrückt, von Seiner nach der Gottheit bezeichneten Person ausgesagt wird Joh. 5, 19: „was der Vater tut, das tut zugleich auch der Sohn,“ d) in welchen eine menschliche Eigenschaft von Christo als Menschen, oder von Seiner nach der Menschheit bezeichneten Person ausgesagt wird, Matth. 20, 18: „des Menschen Sohn wird zur Kreuzigung den Heiden überantwortet werden,“ e) wenn eine göttliche Eigenschaft von Christo als Menschen ausgesagt wird, Joh. 6, 62: „wenn ihr des Menschen Sohn sehet auffahren dorthin, wo Er zuvor war,“ f) in denen eine menschliche Eigenschaft von Christo als Gott ausgesagt wird 1. Kor. 2, 8: „der HErr der Herrlichkeit ist gekreuzigt.“ Fürwahr, daß eine Gemeinsamkeit der Eigenschaften darin liegt, wenn eine göttliche Eigenschaft von Christo als Menschen, oder von Seiner nach der Menschheit bezeichneten Person und ferner wenn eine menschliche Eigenschaft von Christo als Gott, oder von Seiner nach der Gottheit bezeichneten Person ausgesagt wird, muß jedermann leicht einsehen; dagegen konnte es zweifelhaft bleiben, ob eine Gemeinsamkeit der Eigenschaften anzunehmen ist, wenn Göttliches von Christo als Gott und Menschliches von Ihm als Mensch ausgesagt wird. Man muß aber wissen, daß darin die Benennung als Gott nicht von Gottes Sohn vor der Menschwerdung, sondern von Gott im Fleische und Seine Benennung als Mensch nicht von einem bloßen Menschen, sondern von dem Menschen zu verstehen ist, welcher in der Einheit der Person zugleich wahrer Gott ist; daher liegt eine Gemeinsamkeit der Eigenschaften nicht minder vor, wenn ich sage: des Menschen Sohn leidet, als wenn ich sage: Gottes Sohn leidet, zu erwähnen ist ferner **5.** die Gegenseitigkeit. Da das Vereintsein der Naturen etwas Gegenseitiges ist, so sind deshalb auch die Sätze in dieser ersten Gattung der Gemeinsamkeit der Eigenschaften als solche zu verstehen, welche ein gegenseitiges Verhältnis aussagen, d. h.: von Christo dem Gottmenschen wird sowohl Göttliches als Menschliches ausgesagt; von Christo als Gott wird sowohl Menschliches ausgesagt, wie von Christo als Mensch Göttliches. Wie nämlich Christo Seine Gottheit vermöge der ewigen Geburt vom Vater wesenhaft eigen ist, ebenso ist Ihm auch vom Augenblick der Empfängnis an durch die persönliche Vereinigung und wegen derselben

das angenommene Fleisch eigen; deshalb ist es ein und derselbe Christus, ein und dieselbe Person, von welcher sowohl Göttliches wegen Seiner Gottheit, als auch Menschliches wegen Seiner Menschheit ausgesagt wird. Wie die Personalsätze: Gott ist Mensch, Mensch ist Gott gegenseitige sind, so sind auch in dieser Gattung der Gemeinsamkeit der Eigenschaften die Sätze gegenseitige. Wird nämlich von Gott mit Wahrheit ausgesagt, daß Er Mensch ist, so liegt auch darin, daß von demselben menschliche Eigenschaften mit Wahrheit ausgesagt werden und wenn von diesem Menschen mit Wahrheit ausgesagt wird, daß Er Gott ist, so liegt auch darin, daß von demselben Menschen göttliche Eigenschaften ausgesagt werden. **6.** Über Redeteile, welche die Naturen unterscheiden, ist zu bemerken: Wie die beiden persönlich vereinigten Naturen ungeachtet dieser Vereinigung dennoch in ihren verschiedenen Wesen erhalten bleiben, so werden auch in der ersten Gattung der Eigenschaften — Gemeinsamkeit die beiderseitigen Natureigenschaften von der Person ausgesagt, dabei werden jedoch unterscheidende Redeteilchen angewendet, welche anzeigen, auf welche Natur die einzelnen die Person betreffenden Aussagen sich beziehen, und wenn die Eigenschaften beider Naturen der Person Christi zugeschrieben werden, so werden sie dadurch doch nicht Gesamteigenschaften beider Naturen, sondern bleiben Eigenschaften einer von beiden Naturen, werden aber der Person zugeschrieben, weil beiden Naturen eine und dieselbe Person gemeinschaftlich ist. Von dieser Gattung der Aussagen, sagt die Konkordienformel in der angegebenen Stelle, wir dürfen die Folgerung nicht ziehen, daß dasjenige, was der ganzen Person zugeschrieben wird, Gesamteigenschaft beider Naturen sei, sondern es sei durch die unterscheidenden Redeteile erläutert, auf welche Natur dasjenige sich bezieht, was der ganzen Person zugeschrieben wird. Auf diese Weise redet Paulus Röm. 1, 3, wenn er von Christus sagt, Er sei aus dem Samen Davids geboren *nach dem Fleisch*, und Petrus sagt von Christus 1. Petr. 3, 18, Er sei getötet *nach dem Fleisch* und 1. Petr. 4, 1, Er habe *am Fleisch* gelitten. Vergleiche Apg. 2, 30: „Christus ist dem Fleische nach aus den Lenden Davids,“ Röm. 9, 5: „Christus ist von den Vätern hergekommen nach dem Fleische,“ 2. Kor. 13, 4: „Und ob Er wohl gekreuziget ist in der Schwachheit, so lebet Er doch in der Kraft Gottes.“ Über diese, die einzelnen Naturen unterscheidenden Redeteile ist noch zu bemerken *erstens*, daß sie ihrer eigentlichen und echten Bedeutung nach nicht zertrennend und zerreißend sind, als ob durch sie die beiden Naturen voneinander getrennt und gespalten würden, so daß das Menschliche nur auf die Menschheit und das Göttliche nur auf die Gottheit zu beziehen

sei, sondern sie sind teils abgrenzend, weil sie zeigen, nach welcher von beiden Naturen solche Aussagen der Person zugeschrieben werden, teils unterscheidend in bezug auf die Naturen und ihre Eigenschaften, teils zeigen sie an, welches die Ursache an sich und an erster Stelle sei, um welcher willen Menschliches von Gott und Göttliches vom Menschen ausgesagt wird, zweitens, daß es hinsichtlich der Bedeutung gleich ist wenn ich sage, Christus habe gelitten „nach dem Fleische" Röm. 1, 3. Kap. 9, 6 (nach ist Übersetzung des griechischen katá), oder „im Fleische" Eph. 2, 14. 2. Kor. 13, 4 (letztere Stelle hat statt „in" das griechische ex d. i. „aus"). In Hebr. 10, 20 finden wir das griechische diá „durch den Vorhang, das ist sein Fleisch." In Apg. 20, 28 und Hebr. 9, 12 heißt es: „durch sein eigenes Blut." Mitunter steht auch das Wort Fleich im Ablativ 1. Petr. 3, 18 und Kap. 4, 1 (im griechischen sarkí), drittens: daß diese Redeteile, sowohl der Irrlehre des Nestorius, welche die Einheit der Person entzweit und sie verdoppelt, als auch der Irrlehre des Eutyches, welche die beiden Naturen vermischt, entgegenstehen; denn weil von einem und demselben Christus Göttliches und Menschliches ausgesagt wird, so ist dadurch gegen Nestorius die Einheit der Person bewiesen, und weil durch jene unterscheidenden Redeteile angezeigt wird, in bezug auf welche von beiden Naturen die Aussagen von Christo gemeint sind, so liegt darin für die Zweiheit der Naturen ein Beweis gegen Eutyches und zwar auch dann, wenn, wie es mitunter vorkommt, die Unterscheidungen nicht ausdrücklich und tatsächlich genannt werden, sondern aus andern Schriftstellen zu ergänzen sind.

§ 187. **7.** Aussprüche der Kirchenväter. Einige derselben sind angeführt im siebenten Lehrstück § 74, diesen fügen wir folgende hinzu: Justin in der Auseinandersetzung der Glaubenslehre Seite 299: „Wenn von dem einigen Sohn verschiedenartige Aussagen vorkommen, so müssen diese unter sich verglichen und entsprechend auf die Naturen verteilt werden und zwar das Große und Göttliche auf die göttliche Natur, das Geringe und Menschliche auf die menschliche Natur. Auf diese Weise vermeidet man teils einen Widerspruch unter den Aussagen, indem das, was einer Natur zugeteilt ist, einer wahren Eigenschaft derselben entspricht, teils bekennt man sich in Übereinstimmnng mit der Lehre heiliger Schrift zu dem einigen Sohn, welcher als Gottes Sohn von Ewigkeit und als Mensch in der Zeit geboren ist." Und kurz vorher: „da der Sohn sowohl Gott, als Mensch ist, so hat Er die Übertretung und den Fall Adams abgebüßt und getilgt und zwar als Mensch, da Er Sein Leben unschuldig ohne Missetat führte und dann freiwillig einem gewaltsamen

Tode sich unterwarf, so daß Er durch Seinen vollkommenen und gerechten Wandel jenen Fall Adams entkräftete, durch Seinen unverschuldeten Tod aber die Schuld tilgte, während Er als Gott wiederersetzte, was Er als Mensch zur Bezahlung hingegeben hatte und indem Er den Tod selbst völlig aufhob. Ein und derselbe Sohn ist es also, welcher sich zur Bezahlung hingab und der das, was gezahlt war, ersetzte, jenes vollbrachte Er als Mensch, die Wiederherstellung dagegen als Gott." Irenäus im 3. Buche Kap. 21, S. 212: „Weil Er vom höchsten Vater in der Herrlichkeit geboren war, aber auch zu etwas Heiligem machte, was Er von der Jungfrau an sich nahm, da beides die heilige Schrift bezeugt, und weil Er als Mensch ohne Ansehen und leidensfähig war, indem Er ein Spott wurde, da Er das Eselsfüllen bestieg, indem Er ferner mit Galle getränkt und öffentlich der Verachtung preisgegeben wurde, sogar bis zum Tode sich erniedrigte und weil Er als Gott heilig und wunderbar Rat, Kraft, Held ist und auf den Wolken kommen wird als Richter der Welt, wie dies alles die Schrift geweissagt hat. Er wurde ein Mensch, um versucht zu werden, und ist Gott, das WORT, um verherrlicht zu werden." Vincenz von Lyra im 4. Buch seiner Schrift „adv. prof. vocum novit.": „Die Kirche lehrt, daß die Einheit der Person (Christi) die Bedeutung hat, daß kraft derselben ein reines und unaussprechliches Geheimnis besteht, nach welchem diese Einheit Göttliches dem Menschen und Menschliches dem Sohne Gottes zugesellt. Um dieser Einheit willen bestreitet die Kirche nicht, daß der Mensch in Christo der vom Himmel herabgestiegene sei, und lehrt den Glaubenssatz, daß Gott als Mensch auf Erden gekreuzigt ist." Gregor von Nazianz in der Rede „vom Sohn": „Überhaupt ist folgendes zu merken: Das Höhere mußt du auf die Gottheit und ihre über Leiden und Leiblichkeit erhabene Person beziehen, das Niedrigere dagegen auf den deinetwegen in Selbsterniedrigung Fleisch gewordenen Gottmenschen." Gelasius gegen Nestorius: „Was der Gottheit eignet besitzt der Mensch, des Menschen Sohn, und was der Menschheit eignet besitzt der HErr der Herrlichkeit." Vigilius im 5. Buch seiner Schrift gegen Eutyches: „Es ist gottlos, wenn ein Mensch das, was dem Fleische eignet, unter dem Vorwand der Ausschließlichkeit des Eigenschaftsbegriffs dem göttlichen WORTe abspricht und unter gleichem Vorwand dasjenige, was Eigenschaft des göttlichen WORTes ist, Christi Fleische abspricht, da in Ihm Göttliches und Menschliches gemeinschaftlich und Er Gott und Mensch in einer Person ist." Bernhard im dritten Sermon „der Nachtfeier zur Geburt Christi" schreibt: „Auch wollte Er unsere Niedrigkeit zur überschwenglichen Herrlichkeit erheben, und die Majestät unterzog

sich einer solchen Verbindung, daß das, was sie Besseres hat, nämlich sich selbst, mit unserm Staub verknüpfte und in einer Person Gott und unser Staub miteinander sich vereinigten, die Majestät und die Schwachheit, die höchste Erhabenheit und die niedrigste Niedrigkeit; denn Höheres gibt es nicht als Gott, und Niedrigeres gibt es nicht als der Erdenstaub, und doch stieg Gott von solcher Würde herab in den Erdenstaub, und der Staub stieg zu solcher Würde in Gott empor, so daß, wie der Glaube lehrt, alles, was in Christo Gott getan hat, der Staub getan hat, und alles, was dieser erduldete, Gott erduldet hat, beides ein Geheimnis so unaussprechlich, wie unbegreiflich!" Theodoret im 2. Dialog S. 32 (römische Ausgabe): „wenn von den Naturen in Christo die Rede ist, so müssen wir einer jeden derselben ihre Eigenschaften zuschreiben, der einen göttliche, der andern menschheitliche. Wenn es dagegen um die Person sich handelt, so sind die Eigenschaften der Naturen als ihr gemeinschaftlich zukommende anzusehen und die göttlichen sowohl wie die menschlichen dem Heiland Christo zuzuschreiben und einer und derselbe ist es, welcher Gott und Mensch genannt wird, Gottes Sohn und des Menschen Sohn, ein Sohn Davids und auch ein Herr Davids, Abrahams Same und Abrahams Schöpfer," ferner sagt er im dritten Dialog: „Die Vereinigung macht es, daß die Namen und die Eigenschaften der Naturen gemeinschaftliche geworden sind." Vergl. Chemnitz in der Schrift von den beiden Naturen" Kap. 14, Seite 180. (Anm. des Ü.: Ein langes Zitat aus Damascenus „orthodoxe Glaubenslehre" drittes Buch Kap. 3 ist vom Verfasser, der aus Gregor von Nazianz und Theodoret die obigen Allegate aus dem Griechischen ins Lateinische übertragen hat, nur im Griechischen angeführt und daher auch in dieser Übersetzung übergangen.)

Gegenlehre.

§ 188. Gegenlehre. Die Konkordienformel beklagt es in der vollständigen Erklärung Artikel „von der Person Christi" Seite 770, daß die heimlichen und offenen Sakramentierer unter der Regel, welche dahin lautet, „daß eine Eigenschaft der einzelnen Natur der ganzen Person zuzuschreiben sei," eine verderbliche Irrlehre verbergen, nämlich die, daß sie zwar die ganze Person nennen, aber doch nur eine Natur und solche sozusagen in ihrer Nacktheit verstehen, die andere Natur hingegen völlig ausschließen, als ob die menschliche Natur bloß und allein für uns gelitten habe. Daß diese Anklage begründet ist, erhellt aus folgenden Annahmen der Gegner:

Sie lehren, daß eine Gemeinsamkeit der Eigenschaften nur ein leerer Wortausdruck sei. Danäus in seiner „Prüfung" Seite 291: „die Gemeinsamkeit (der Eigenschaften) ist eine ehrenvolle Redensart." Neostad. schreibt in den Anmerkungen S. 250: „Gott hat gelitten und ist

gestorben, in Wirklichkeit nur insoweit Er Mensch ist, insoweit Er Gott ist nur dem Namen nach," und S. 70: „die Aussage menschlicher Dinge von Gott (in Christo) und göttlicher Dinge von Ihm als Menschen ist lediglich eine Redensart." Belgische Reformierte haben in einem an den Verfasser der Konkordienformel gerichteten Briefe gesagt S. 22: „die Gemeinsamkeit der Eigenschaften ist eine Redeform, mit welcher eine Eigenschaft der einen von beiden Naturen der ganzen Person in ihrer konkreten Bezeichnung zugeschrieben wird." In der zu Wittenberg im Jahre 1664 verworfenen Ingolstädtischen Disputation, lautet Thesis 29: „unter den beiden Naturen kann nicht einmal eine grammatische oder wörtliche Gemeinsamkeit der Eigenschaften (ohne Wirklichkeit) zugelassen werden." Hiergegen ist zu bemerken: wie die Vereinigung so auch die Gemeinsamkeit. Nun ist die Vereinigung eine wirkliche, folglich auch die Gemeinsamkeit. Ferner: wie die Gemeinsamkeit der Naturen, so ist auch die Gemeinsamkeit der Eigenschaften. Nun aber ist die Gemeinsamkeit der Naturen eine wirkliche, wie wir oben gezeigt haben, folglich ist auch die Gemeinsamkeit der Eigenschaften eine wirkliche. Wir setzen daher den Gegnern entgegen, was Sohnius in der Exegese Seite 306 schreibt, nämlich folgendes: „eine Aussage ist so wie die Sache in Wahrheit sich verhält, d. h.: ebenso wahr ist eine Aussage von einer Sache, wie diese selbst wahr ist, nämlich die Sache, über welche ausgesagt wird; denn von den Sachen kommt die Rede über sie her und man kann über einen Gegenstand nicht etwas mit Wahrheit behaupten, wenn die Sache sich anders verhält, als die Aussage lautet." Vergleiche was oben im 8. Kapitel unter der Überschrift „von der Gemeinsamkeit der Naturen" und im Kapitel 10 unter der Überschrift „von der Gemeinsamkeit der Eigenschaften im allgemeinen" gesagt ist.

2. Die Gegner erklären die Sätze dieser ersten Gattung von Gemeinsamkeit der Eigenschaften mit dem Kunstausdruck alloíosis (Wortumtauschung), „so daß mit dem als Subjekt stehenden Personennamen nur diejenige Natur gemeint sei, deren Eigenschaft im Prädikat ausgedrückt werde," siehe Cons. orth. S. 18 § 122, ferner Admonit. Neost. S. 70 § 250. Sie folgen hierin ihrem Patriarchen Zwingli. Hiergegen bemerken wir: wenn in den hier in Rede stehenden Sätzen der Name der Person als die abstrakt bezeichnete Natur auszulegen wäre, so würde damit die persönliche Vereinigung aufgehoben, und die Zerreißung in zwei Personen nach der Irrlehre des Nestorius wäre die Folge; es würde mithin alle wahre und wirkliche Gemeinsamkeit verneint und auf diese Weise sogar das ganze Geheimnis unserer Erlösung und unseres Heils zerstört, wie aus dem folgenden klarer her-

vorgehen wird. Es ist nichts, wenn die Gegner erwidern, daß Damascenus ebenfalls diese erste Gattung der Gemeinsamkeit eine alloiosis (Umtauschung) nenne, weil die alloiosis des Damascenus und die Zwinglis weit voneinander verschieden sind. Damascenus versteht nämlich unter diesem Ausdruck nichts anderes als eine antidosis (Austauschung), vermöge welcher von einer und derselben Person sowohl Göttliches als auch Menschliches ausgesagt wird; zugleich wird mittelst Redeteilchen in bezug auf das eine und das andere von ihm erläutert, nach welcher der beiden Naturen die einzelne Bestimmtheit von der Person ausgesagt wird. Dagegen wird durch die alloiosis des Zwingli der Personenname in eine Naturbenennung umgedeutet, und von ihm in diese Sätze die Redefigur einer uneigentlichen Ausdrucksweise (tropus) willkürlich hineingelegt, so daß etwas anderes gesagt werde, als gemeint ist. Nach der Lehre des Damascenus hat Gott wahr und wirklich gelitten an der von ihm angenommenen Menschheit. Nach Zwingli dagegen hat Gott nicht wahr und wirklich gelitten, sondern nur die mit Gott vereinigte menschliche Natur hat gelitten, wovon weiter unten weitläufiger gehandelt werden wird.

Fragen in betreff der ersten Gattung der Gemeinsamkeit.

§ 189. Hier sind drei Fragen zu beantworten. Erste Frage: **Sind zu dieser ersten Gattung der Gemeinsamkeit diejenigen Aussagen von Christus zu zählen, in welchen von Ihm Seine Selbstentäußerung und Seine nachher erfolgte ihr entgegengesetzte Erhöhung und die Ihm dem Fleische nach mitgeteilte göttliche Majestät ausgedrückt werden?** Einige bejahen diese Frage, indem sie annehmen, daß unter den von Christus ausgesagten menschlichen Eigenschaften nicht bloß die von Seiner menschlichen Geburt herstammenden menschlichen Eigenschaften zu verstehen seien, sondern allgemein alle, welche der angenommenen Menschheit als natürliche oder verliehene Eigenschaften zugeschrieben werden. Hieraus folgern sie, **wie** von dem Sohne Gottes deswegen, weil von Ihm das Menschsein ausgesagt wird, nicht bloß die menschlichen Eigenschaften ausgedrückt werden, z. B. Gottes Sohn ist geboren, hat gelitten und ist gestorben, sondern auch diejenigen, welche Ihm als Menschen durch Mitteilung der Majestät zu der Folge zukommen, daß dasjenige dem Sohne Gottes zugeschrieben werde, was dem Menschensohn verliehen ist: Leben, Richtergewalt, Sitzen zur Rechten Gottes, **daß so auf ähnliche Weise**, weil auch von Christo das Menschsein ausgesagt wird, nicht nur die Eigenschaften eines Menschen, sondern die Ihm als Menschen auch mitgeteilte Majestät und die der Majestät entgegengesetzte Selbstentäußerung von demselben Christus ausgesagt werden. Dieser

Meinung treten andere entgegen, welche für richtiger halten, daß die hier in Rede stehenden Aussagen zur zweiten Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften zu zählen sind, weil der Personname, welcher an Stelle des Subjekts steht, von der menschlichen Natur zu verstehen ist, bezüglich welcher Christo Selbstentäußerung und Erhöhung zukommt. Aber, wir sagen, es steht diese Begründung keineswegs dem entgegen, daß die hier fraglichen Aussagen zur ersten Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften gezählt werden, weil, obwohl die Selbstentäußerung und die Erhöhung nur in der menschlichen Natur stattgefunden hat, sie doch wegen der persönlichen Vereinigung richtig von dem ganzen Christo ausgesagt werden. Es nötigt uns sogar die Sache selbst, daß wir die fraglichen Sätze zur ersten Gattung rechnen; denn in der zweiten Gattung werden nur göttliche Vorzüge von dem angenommenen Fleische ausgesagt und keineswegs die Selbstentäußerung, welche zur menschlichen und nicht zur göttlichen Natur gehört. Man muß also zwischen der Erhöhung und den durch dieselbe verliehenen Vorzügen unterscheiden; wenn die Erhöhung und die ihr gegenüberstehende Selbstentäußerung von Christus ausgesagt werden, so entsteht hieraus eine zur ersten Gattung gehörende Aussage; wenn dagegen die in der Erhöhung verliehenen Vorzüge, welche gleichsam der Inhalt der Erhöhung sind, von Christus nach Seiner menschlichen Natur ausgesagt werden, ergibt sich hieraus eine zur zweiten Gattung gehörende Aussage.

§ 190. Zweite Frage: **Woran kann erkannt werden, welche Aussagen in dieser ersten Gattung auf Christi göttliche Natur und welche auf Seine menschliche Natur zu beziehen sind?** Wir antworten: die Eigenschaften einer jeden der beiden Naturen werden entweder einfach, oder mit Beifügung einer abgrenzenden Beziehung und Bestimmtheit, der Person zugeschrieben. Diese Beziehung wird durch hinzugefügte zur Unterscheidung dienende Verhältniswörter, nämlich „in“, „aus“, „durch“, „bezüglich“ (griech.: en, ex, dià, katà), usw., oder aber durch den Casus ablativus ausgedrückt. Wenn ein abgrenzendes Wort hinzugefügt wird, so ist leicht zu erkennen, welche von beiden Naturen es ist, die in solchen Aussagen gemeint wird. Wenn dagegen ein solches abgrenzendes Wort fehlt, so muß man aus dem Zusammenhang des Textes ermitteln, bezüglich welcher Natur die Aussage Christo zugeschrieben wird und dabei auch auf die Ähnlichkeit des Glaubens Rücksicht nehmen. Ausdrücke im Texte, welche das Wesen des persönlichen WORTes kennzeichnen, oder auf die der Fleischwerdung vorhergegangene Zeit zurückblicken, oder welche eine solche Eigenschaft angeben, die das Wesen der menschlichen

Natur ausschließt, sind von einer Eigenschaft der göttlichen Natur zu verstehen. Wenn also Christus Joh. 10, 30 sagt: „Ich und der Vater sind eins," so drückt dies das eigentliche Wesen der zweiten Person der Gottheit und Seine Wesenseinheit mit dem Vater aus, folglich ist diese Aussage von der Gottheit Christi zu verstehen. Wenn Christus Joh. 8, 58 sagt: „ehe denn Abraham ward, bin Ich," so ist hier die Rede von der der Fleischwerdung vorangegangenen Zeit, folglich ist dies Wort von der Gottheit Christi zu verstehen. Wenn von Christus gesagt wird, daß Er unendlich und unermeßlich ist, so ist in dieser Aussage eine solche Eigenschaft enthalten, welche das Wesen der menschlichen Natur, da diese endlich ist, ausschließt; folglich ist auch diese Aussage von der Gottheit Christi zu verstehen. Dagegen wenn Texteswörte ein Leiden, eine Veränderung, einen Stimmungswechsel, oder auch die Selbstentäußerung und die in der Zeit geschehene Erhöhung ausdrücken, so ist einzusehen, daß solche Worte der menschlichen Natur Christi zugeschrieben werden, weil die Gottheit unveränderlich und unwandelbar ist. Also wenn gesagt wird: „Christus hat gelitten, ist erniedrigt worden, ist ein HERR geworden usw.," so kann solches nicht von Seiner Gottheit, sondern muß von Seiner Menschheit verstanden werden.

§ 191. Dritte Frage: Sind die zur Unterscheidung dienenden Redeteile auf das Subjekt im Satze oder auf die Aussage zu beziehen? Antwort: die heilige Schrift bezieht sie auf die Aussage, 1. Petr. 4, 1 heißt es: „Christus hat gelitten am Fleische" (sarki) und 1. Petr. 3, 18: „Christus ist getötet nach dem Fleisch" (sarki). Diese Beispiele können für die andern Beispiele als maßgebend betrachtet werden. Die Calvinisten wollen lieber, um ihre Annahme in betreff einer vorliegenden Wortvertauschung (alloíosis) aufrecht halten zu können, jene Redeteile auf das Subjekt beziehen, aber sie erreichen dadurch nicht ihren Zweck; denn es ist etwas anderes zu sagen: „Christus nach dem Fleische hat gelitten," als (Ü.: wie sie lehren) zu sagen: „Christi Fleisch allein hat gelitten." Der Unterschied wird weiter unten gezeigt werden.

Nutzanwendung für das Leben des Christen.

§ 192. Nutzanwendung. Wie wegen der persönlichen Vereinigung der beiden Naturen in Christo Göttliches und Menschliches von Ihm ausgesagt wird, so werden gleichermaßen auch wegen der geistlichen Vereinigung Gott und die gläubige Seele, Christus und die Gemeinde eine verborgene Einheit, „ein Geist" 1. Kor. 6, 17, von welcher sowohl Göttliches als Menschliches ausgesagt wird. Augustinus im Vorwort zu Psalm 40: „Wir werden nicht müde zu wiederholen,

daß es euch frommt, festzuhalten, daß unser HERR Jesus Christus mehrmals von sich, d. h. von Seiner Person, sagt: Er sei unser Haupt, und von uns, d. i. Seiner Gemeinde, daß wir Sein Leib sind und zwar so, daß gleichsam wie aus einem Munde Worte ausgehen; hiernach begreifen wir, daß Haupt und Leib in vollkommener Einheit bestehen und nicht voneinander geschieden werden, sondern miteinander jene Ehe ausmachen, von welcher geschrieben steht: „sie werden zwei sein in einem Fleisch." „Daher, wenn wir anerkennen, daß zwei in einem Fleische sind, so sollen wir auch anerkennen, daß zwei in einem Worte sind." Durch diesen verborgenen Austausch überträgt Christus auf Sich unsere Sünden und schenkt uns mittelst des Glaubens Seine Gerechtigkeit 2. Kor. 5, 21: „Er ist für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in Ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt." Dies ist nicht etwa eine bloße Redensart, sondern die wirkungsvollste und sozusagen wirklichste Zurechnung. Christus nimmt auf sich unsere Sünden Jes. 53, 12. Joh. 1, 29. 1. Petr. 2, 24. Durch diese Aufsichnahme macht Er unsere Sünden zu Seinen eigenen Ps. 69, 6: „Gott du weißt meine Torheit, und meine Schulden sind dir nicht verborgen;" dieses Tragen unserer Sünden ist so wahr, wirklich und wirksam, daß Er die Strafen unserer Sünden erdulden muß! Jes. 53, 5: „Er ist um unserer Missetat willen verwundet, und um unserer Sünde willen zerschlagen;" Gal. 3, 13: „Er ward für uns ein Fluch." Seinerseits schenkt Christus den Gläubigen Seine Gerechtigkeit, und der himmlische Vater rechnet dieselbe den Gläubigen zu Röm. 4, 5; wegen dieser geschenkten Gerechtigkeit werden die Gläubigen „Gerechtigkeit" genannt, das heißt vollkommene Gerechte in Christo 2. Kor. 5, 21. Diese Zurechnung ist ebenfalls eine wahre, wirkliche und im höchsten Grade wirksame, so daß wir von den Strafen unserer Sünden freigesprochen und zu Erben des himmlischen Lebens angeschrieben werden. Luther im Kommentar zum Galaterbrief Kap. 2: „An die Rechtfertigung schließt sich die Folge, daß Christus und ich aufs engste verbunden sind, also Er in mir lebt und ich in Ihm. Weil Er aber in mir lebt, so ist alles, was in mir an Gnade, Gerechtigkeit, Leben, Frieden und Seligkeit ist, von Christo selbst. Und dennoch ist das alles auch mein, vermöge der Zusammenfügung mit Ihm, die nebst dem Bleiben in Ihm mittelst des Glaubens erreicht und erhalten wird, durch welchen Christus und ich gleichsam ein Leib im Geiste werden. Weil Christus in mir lebt, so ist es eine notwendige Folge, daß zugleich mit Ihm in mir zugegen sind: Gnade, Gerechtigkeit, Leben und ewige Seligkeit." Ferner: „Durch den Glauben wirst du so mit Christus zusammengefügt, daß

aus dir und Ihm gleichsam eine Person wird, welche nicht voneinander geschieden werden kann, sondern beständig im Zusammenhang bleibt, so daß du mittelst des Glaubens sagen kannst: ich bin Christus, das heißt: Christi Gerechtigkeit, Sein Sieg und Sein Leben sind mein, und andrerseits spricht Christus: „Ich bin dieser Sünder, das heißt: seine Sünden, sein Tod usw. sind mein." Somit sind wir in uns Sünder, in Christo aber Gerechte, in uns schwach, in Ihm dagegen stark, in uns arm, in Ihm reich 2. Kor. 6, 9 und 10: „als die wir nichts haben und doch alles haben."

Verwandte Aussagen.

§ 193. Leitsatz 2. Zur ersten Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften gehören auch diejenigen Aussagen in welchen Eigenschaften der menschlichen Natur dem Sohne Gottes beigelegt werden. Einige Gelehrte machen aus diesen Aussagen eine besondere Gattung der Gemeinsamkeit, sie können jedoch nicht unpassend zur ersten Gattung als eine Art derselben gezählt werden, wie aus dem Folgenden erhellen wird. Es müssen in bezug auf diese Gattung hervorgehoben werden **1.** ihr Grund: Weil der Sohn Gottes in der Fülle der Zeit menschliche Natur in Seine Person aufgenommen hat, so hat Er Sich auch die Eigenschaften dieser Natur zu eigen gemacht und zwar so wahr und wirklich, als wenn Er sie in Seiner eigenen Gottheit besäße; den beiden Naturen, der göttlichen sowohl wie der menschlichen, ist seit der Fleischwerdung die Persönlichkeit gemeinschaftlich und einheitlich, **2.** ihre Benennung: diese Gattung wird genannt befreundende Aufnahme oder Verwandtmachung, weil der Sohn Gottes die Eigenschaften des zu sich hinzugenommenen Fleisches angenommen hat. Cyrill in der Schrift „Defens. anathem. 12. ad Evod." nennt sie eine die Ordnung des Haushalts betreffende Aneignung, **3.** das Subjekt: In diesen Sätzen steht als Subjekt die konkrete göttliche Natur, das ist das göttliche persönliche WORT nach Seiner Fleischwerdung, **4.** Beispiele: Zach. 12, 10: „Sie werden, spricht Jehova, mich ansehen, den sie zerstochen haben," Joh. 3, 16: „Gott hat Seinen eingeborenen Sohn gegeben," Apg. 3, 15: „Den Urheber des Lebens habt ihr getötet," Apg. 20, 28: „Gott hat die Gemeinde durch Sein eigen Blut erworben," Röm. 5, 10: „Wir sind Gott versöhnt durch den Tod Seines Sohnes," Röm. 8, 32: „Der eigene Sohn Gottes ist für uns in den Tod gegeben," 1. Kor. 2, 8: „Den HErrn der Herrlichkeit haben sie gekreuziget," Gal. 2, 20: „Der Sohn Gottes hat mich geliebet und sich selbst für mich hingegeben" (in den Tod), Ebr. 5, 8: „Christus, wie wohl Er Gottes Sohn ist, hat in dem, was Er litt, Gehorsam gelernt," 1. Thess. 2, 15: „Die Juden töteten den HErrn

Jesum," Apok. 11, 8: „Unser HErr ist gekreuziget." Hierher könnten auch die Sprüche gezählt werden, in welchen gesagt wird, daß Christus sich selbst für uns hingegeben habe Eph. 5, 2 und 25. Ebr. 9, 26 usw., **5.** unterscheidende Redeteile: Solche werden hier ebenfalls mitunter angewendet Röm. 1, 3: „Der Sohn Gottes ist geboren vom Samen Davids nach dem Fleische," **6.** Aussprüche der Kirchenväter: Einige derselben sind im Lehrstück 7 § 76 mitgeteilt; diesen fügen wir hier folgende hinzu: Irenäus Buch 5 Kap. 16 Seite 339: „Dies göttliche WORT ist aufgehängt am Holze," Ephesinisches Konzil, 12. Anathema: „Wenn jemand nicht bekennt, daß das göttliche WORT im Fleisch gelitten hat, im Fleische gekreuzigt ist, den Tod geschmeckt hat im Fleische, daß es der Erstling aus den Toten geworden ist, weil Er das Leben und der Lebendigmacher ist, gleich wie Gott, der sei verflucht." Ferner heißt es in dem Briefe an Nestorius Band I, Seite 537: „Wir bekennen, daß eben derselbe, welcher als wahrhaftiger Gott vom Vater geboren ist, der einziggeborene Sohn und Gott, obwohl Er Seiner Natur nach nicht leidensfähig war, dennoch für uns nach der Schrift gelitten hat und in Seinem gekreuzigten Leibe des Fleisches diese Leiden auf sich bezog, ohne in Seinem göttlichen Wesen von denselben getroffen zu sein," Epiphanius über Ketzereien 37 Seite 433: „Wenn bei der Verspritzung von Blut die Färbung durch das Blut die Kleidung trifft und der Körper des Trägers derselben nicht beschmutzt wird, jene Färbung der Bekleidung aber doch von dem die Kleidung tragenden Menschen und nicht von der Kleidung ausgesagt wird, so ist es auch mit dem Leiden Christi." Derselbe schreibt gegen Dimeritas: „Das Leiden Christi betrifft Seine Gottheit nicht, sondern Seine Menschheit" Athanasius im Briefe an Epiktet: „Die Durchbohrung Seiner Füße und Hände mit den Nägeln am Kreuze hat die Gottheit selbst in gewisser Weise erduldet, insofern sie diese Nägel an ihrem Leibe sah und als der unkörperliche Gott die Durchbohrung nicht hinderte, obwohl Er es konnte und das, was nur der Leib empfand, sich selbst zueignete," und weiterhin: „was Sein menschlicher Leib litt, bezog das mit diesem Leibe verbundene göttliche WORT auf sich selbst, damit es uns gestattet würde, an der Gottheit Anteil zu erhalten. Sehr wunderbar ist es nun aber, daß ein und dieselbe Person leidend und doch auch nicht leidend war. Leidend war sie, insofern ihr eigener Leib litt, mit welchem sie sich vereinigt hatte; nichtleidend, insofern sie von der Natur des nichtleidensfähigen Gottes war und in dem leidensfähigen Leibe unkörperlich da war. Andererseits hinwiederum enthielt der Leib

den leidensunfähigen Sohn Gottes, der die Schwachheiten des Leibes an sich genommen hatte." Leo Epistel 10 ad Flavian: „wir sagen, daß der Sohn Gottes gelitten hat, nicht in der Eigenschaft Seiner göttlichen Natur, sondern in der angenommenen Schwachheit der menschlichen Natur." Damascenus bemerkt im dritten Buche Kapitel 25, es sei ein zwiefaches Verhältnis zu unterscheiden; er sagt: „das eine betrifft die Natur und das Wesen der Gottheit, das andere die konkrete Person und ihr Verhalten." Damascenus erläutert die Sache sowohl mit unähnlichen als auch mit ähnlichen Beispielen; er schreibt: „Die Seele, welche bei der Verwundung des Körpers leidensfähig ist, leidet den Schmerz mit, ohne selbst verwundet zu sein und fühlt also das Leiden des Körpers mit; dagegen lehren wir, daß Gott am Fleische gelitten hat, sagen aber nicht, daß die Gottheit fleischlich gelitten habe, oder daß Gott dadurch, daß das Fleisch litt, gelitten habe. Denn wie die Sonne beim Abhauen eines Baumes, auf welchen sie scheint, nicht leidet, so blieb in viel höherem Maße die leidensunfähige Gottheit, des der Person nach mit dem Fleische verbundenen WORTes schmerzfrei, als das Fleisch litt. Ferner, wie, wenn man Wasser auf feuriges Eisen gießt, das Feuer, welches naturgemäß vom Wasser leidet, durch dasselbe im Eisen ausgelöscht wird, letzteres dagegen unversehrt bleibt, weil das Wasser ihm nicht schadet, so und in noch viel größerem Maße hat die allein leidensunfähige Gottheit, obwohl sie in der Verbindung mit dem Fleische blieb, als dieses litt, die Leiden ausgehalten." Schließlich erinnert Damascenus, daß die angeführten ähnlichen Beispiele nicht in allen Stücken sich mit der Sache decken; er fügt den nicht zu vergessenden Lehrsatz hinzu, daß in bezug auf himmlische Dinge ein ganz passendes Beispiel nicht zu finden sei und daß dies besonders in den Lehren von der Gottheit Christi und ihrem Verhältnis zum Heilswerk gelte.

Gegenlehre.

§ 194. Erstens berichtet Irenäus von den Valentinianern im 1. Buch Kap. 1 Seite 24, daß sie gelehrt haben, der Heilige Geist, welcher in der Taufe Christi in Gestalt einer Taube herabfuhr, sei unversehrt geblieben, der Geist nämlich, welcher damals auf Christum gekommen war, sei von Ihm gewichen, als Christus zu Pilatus geführt wurde, und Christus habe nur der Seele nach gelitten, vergl. Eusebius Kirchengeschichte Buch 3, Kapitel 27 und 28, Buch 7, Kapitel 23; zweitens, derselbe Irenäus berichtetvon Basilides im 1. Buch Kap. 23 Seite 78, daß er gelehrt habe, Jesus habe nicht gelitten, sondern Simon von Kyrene, welcher Sein Kreuz trug, sei irrtümlich gekreuzigt, nachdem er von Jesus zum Schein dessen Gestalt erhalten habe, Jesus

sei dagegen in der Scheingestalt des Simon bei der Kreuzigung zugegen gewesen und habe über die irregeführten Kriegsknechte gelacht; drittens, Nestorius schloß die Gottheit Christi von allem Anteil an dem Leiden aus und bezog solches lediglich auf die Menschheit; deshalb räumte er den Satz: „Christus hat gelitten", ein, verwarf aber den andern Satz: „Gott hat gelitten", und führte oft das vielbesprochene Wort im Munde: „Jude! rühme dich nicht; denn du hast nur einen Menschen, nicht Gott gekreuzigt." Siehe tom. I. Concil. Colon. S. 534. Hist. Tripart. lib. 12 Kap. 4. Augustin in der Schrift „de haeres." Kap. 91 findet den Grund dieser Irrlehre darin, daß sie die Einheit der Person in zwei Personen zerreißt, von denen die eine Christus, die andere dagegen Gott oder Gottes Sohn sein solle, während es sich doch um eine einzige Person handelt, welche zugleich beide Naturen in sich vereinigt, um eine einheitliche Person, welche Gott ist wegen ihrer göttlichen, und Mensch ist wegen ihrer menschlichen Natur. Luther in der Schrift gegen Nestorius macht folgende Schlußfolgerung geltend: „Diese Person ist Gott, dieselbe leidet, folglich leidet Gott." Auch Theodoret mißbilligt in seinen Dialogen den Satz: „das WORT, nämlich Gott, hat am Fleisch für uns gelitten," und lehrt daher, man dürfe nur sagen: „Christus habe am Fleische gelitten;" viertens, die Mohammedaner lästern im Koran: nicht Christus der Sohn Mariens, geschweige denn Gottes Sohn, sei gekreuziget, sondern ein anderer jemand, welcher Christo ähnlich gewesen. Siehe Sweiggerus, Buch 2, alcor. Kap. 10; fünftens, ältere und neuere Arianer verwerfen ebenfalls den Satz: „Gott hat gelitten," sie bemühen sich sogar zu folgern, daß, wenn Christus tatsächlich gelitten hätte, Er nicht wahrer Gott sei, da es Gottes unwürdig sei zu leiden, zu sterben, gekreuzigt zu werden, und in ihre Spuren treten die Photinianer; sechstens, die Jesuiten legen diesen Satz: „Gott hat gelitten," nicht richtig aus, Bellarmin Buch 3, de Christo Kap. 8 vergleicht denselben mit dem Satz: „ein Philosoph ist gestorben." Es ist die Folge davon, daß sie den Personalsatz: „Gott ist Mensch," nicht richtig auslegen und eine wirkliche Gemeinsamkeit der Eigenschaften verwerfen.

§ 195. Siebentens. Die Calvinisten verstehen den Satz: Gott hat gelitten so, daß ihre Auslegung schließlich darauf hinausläuft: „nur die menschliche Natur hat gelitten" (Steinius in „vindic. conc. Irenieae" S. 45 nimmt in Abrede, daß die Calvinisten die Person des göttlichen WORTes von der Gemeinschaft des Leidens und Sterbens ausschließen. Daß dem doch so ist, wird jedoch so lange wahr bleiben, als sie den Grundsatz verteidigen: „An Eigenschaften kann ein anderes Subjekt keinen Anteil haben" und ihre eigenen

Worte zeugen wider sie). Daher legt Zwingli jenen Satz: „Gott hat gelitten," mit Hülfe der Annahme einer Wortvertauschung aus. Consens. ort. 2, Seite 18 und 122 und Admon. Neostad. Seite 250 enthalten folgendes: „der Satz: Gott hat gelitten und ist gestorben, gilt für Christus in Wirklichkeit nur als Menschen, dagegen insoweit Er Gott ist, nur dem Namen nach." Danäus gegen Chemnitz Seite 321: „das Leiden Christi wird Gott nur im Sinne einer rednerischen Übertreibung zugeschrieben, so daß ein wirklicher Anteil Gottes an dem Leiden nicht gemeint ist." Seite 324: „Christus ist als Mensch für uns gestorben, d. h. nur die, allerdings nicht für sich in gesonderter Persönlichkeit, sondern in der einheitlichen Person Christi in Betracht kommende menschliche Natur Christi ist gestorben." Ferner in dem Mömpelgardschen Religionsgespräch Seite 213: „Den Ausdruck, Gott habe gelitten, legen wir dahin aus: das mit der Gottheit vereinigte Fleisch hat gelitten." Ferner enthält die erste Antwort (Ü.: des calvinistischen Theologen Beza) auf das Mömpelgardsche Religionsgespräch Seite 19. 87. 107. 123 folgendes: „Wenn jene Aussprüche, in welchen gesagt wird, der HErr der Herrlichkeiten sei gekreuzigt und Ähnliches der Art, im eigentlichen Sinne genommen werden, so sind sie doch (als nur dem Namen nach gesagt) nicht als der Wirklichkeit entsprechend zu verstehen." Martinius S. 164: „die Ausdrücke: leiden, sterben, gekreuzigt werden, beziehen sich nur auf die menschliche Natur des wesentlichen Sohnes Gottes" (man wolle den hier vorausgesetzten Gegensatz zwischen Natur und Person beachten). Seite 184: „die menschliche Natur ist nur gestorben, die ganze Person aber hat den überwunden, welcher die Herrschaft des Todes hat." Seite 161: „die Menschheit im Fleische hat gelitten." Apol. Anhald Seite 246: „allein die menschliche Natur in Christo hat gelitten." Piskator in der Antwort auf elench. Busch. Seite 153, Fr. Junius in „theologischer Disputation" 27 § 20 nennt diese Redeweise (Ü.: „Gott hat gelitten" usw.) eine uneigentliche. Ursinus sagt in der Erklärung des Katechismus Seite 293. 295: „Calvin schreibt im 2. Buche seiner Institutionen Kap. 17 Abschnitt I: ich gestehe, wenn jemand einfach und an sich Christum vor das Urteil Gottes stellen wolle, so würde ein Verdienst Christi wegfallen, weil in Seiner Menschheit keine Würdigkeit zu finden ist, welche vor Gott gelten könnte.". Tilenus erklärt in seinen Bemerkungen zum Buche des Bellarmin „über Christus" Seite 13 den Satz so: „Christus hat, insofern in ihm die mit der Gottheit verbundene Menschheit ist, gelitten." Herborn. in rudim. Buch 2, Seite 100: „Nur die menschliche Natur Christi hat gelitten, nicht die Gottheit, nicht die ganze Person."

Dieser nestorianischen Zerspaltung stellen wir entgegen **1.** die Klarheit der Sprüche heiliger Schrift. Dieselbe sagt nirgends: allein das Fleisch hat gelitten, sondern: „Gott hat im Fleische gelitten," „der Urheber des Lebens ist getötet, der HERR der Herrlichkeit ist gekreuzigt, der Sohn Gottes ist in den Tod gegeben" usw., **2.** die Einheit der Person Christi. In Christo sind nicht zwei Personen, sondern ist nur eine Person, welche Gott und Mensch ist. Alles, was von Christo ausgesagt wird, ist von Seiner Person zu verstehen; würde dies dagegen so auszulegen sein, daß Menschliches nur vom Menschen und Göttliches nur von Gott gemeint sei, so würden wir uns zwei Personen vorstellen müssen. Christus dagegen hat mitten in Seinem Leiden Sich für Gottes Sohn öffentlich erklärt, damit niemand daran zweifle, daß der Sohn Gottes selbst gelitten hat Matth. 26, 63 u. 64. Kap. 27, 54. Mark. 14, 62 u. 63. Luk. 22, 70. Alle Werke, alle Leiden Christi werden in der heiligen Schrift nicht den Naturen, sondern der Person zugeschrieben; daher wenn die Werke so unterschieden werden, daß Menschliches von Menschen, Göttliches von Gott ausgehen soll, so wird auch die Person gespalten, **3.** die Wahrheit der Aneignung. So wie es wahr und wirklich ist, daß der Sohn Gottes durch die Vereinigung sich das Fleisch zu eigen gemacht hat, ebenso wahr und wirklich ist es, daß Er sich die Eigenschaften des Fleisches zu eigen gemacht hat. Wie es wahr und wirklich ist, daß Gott ein Mensch ist, ebenso wahr wird von Gott alles, was menschlich ist, ausgesagt. Einem Subjekt, dem eine Sache eigen ist, sind auch die auf diese Sache bezüglichen Leiden eigen. Nun ist das vergossene Blut in Wahrheit Eigentum des Sohnes Gottes nach Apg. 20, 28, folglich ist auch die Vergießung dieses Bluts in Wahrheit Ihm eigen und zwar nicht der Natur und dem Wesen eigen, sondern der Person. Denn da das persönliche WORT sowohl die menschliche Natur als auch alle ihre Eigenschaften durch die Aufnahme derselben in die Einheit Seiner Person sich zu eigen gemacht hat, deshalb beziehen sich das Leiden und der Tod, obwohl sie nach der Naturbeschaffenheit der Gottheit nicht zukommen, dennoch wegen der innigen und unaussprechlichen Gemeinschaft der Naturen und wegen der Aneignung des Fleisches nicht minder auf den Sohn Gottes, gleich als wenn Er sie in der göttlichen Natur selbst erduldet hätte. Als Gleichnis dient, daß man ebenfalls mit Wahrheit und im eigentlichen Sinne von einem Menschen, der am Leibe verwundet ist, sagt: der Mensch sei ververwundet. Athanasius Dialog 4 über die Trinität, Band 2 S. 208: „Gleichwie Er sich Leib und Seele zu eigen gemacht hat, so sind auch die Leiden beider Ihm eigen." Cyrill Buch 2 „ad Regin.": „Das

persönliche WORT hat sich alles, was Eigenschaft des Leibes und der Seele ist, zu eigen gemacht," ferner in der Schrift über die Fleischwerdung des Einziggeborenen: „Dasjenige Leiden des Heilswerks, welches das Fleisch betraf, war nach heiliger Schrift wegen der unaussprechlichen persönlichen Vereinigung Sein eigen, wobei jedoch außerhalb des Leidens das blieb, was bei Christo zur göttlichen Natur gehört." Vigilius schreibt im 2. Buch „gegen Eutyches": „obwohl Gott in Seiner Natur als Gott nicht gelitten hat, so hat Er doch gelitten in der persönlichen Vereinigung" (nämlich in der von Ihm in der Einheit Seiner Person aufgenommenen menschlichen Natur), **4.** das Ansehen philosophischer Lehre. Aristoteles schreibt im ersten Buch „über die Seele," im 3. Kapitel: „Einem zusammengesetzten Wesen sind die Handlungen und Leiden als ganzem eigen, aber mit Unterscheidung der Naturen, aus welchen es zusammengesetzt ist." Thomas 2, quaestio. 58, Artikel 2: „die Handlungen gehen aus von den Subjekten und zwar in ihrer Ganzheit, nicht dagegen im eigentlichen Sinne von den einzelnen Bestandteilen und Gliedern oder Fähigkeiten. Es ist nicht eigentlich geredet, wenn man sagt: die Hand schlägt, sondern der Mensch schlägt mit der Hand, auch ist es nicht im eigentlichen Wortsinn geredet, wenn man sagt, daß die Hitze heiß macht, sondern das Feuer macht durch die Hitze, die es hervorbringt, heiß." Skaliger „Übung" 307, Abschnitt 36: „der Mensch ist es, welcher in Wahrheit und im eigentlichen Sinne erkennt, obwohl das Erkennen nur eine Fähigkeit der Seele ist und er auch nur mit der Seele, nicht mit dem Körper, erkennt." Indem Keckermann dies erwägt, lehrt er richtiger im 1. Buch der Logik Seite 1, Kapitel 20 Seite 180, daß der ganze Christus das Subjekt des Leidens war, und zwar in Seinem heiligen Fleische, gemäß dem Apostelworte: „Gott hat gelitten im Fleische," **5.** der Preis und die Kosten, welche die Erlösung forderte. Wäre das Leiden Christi nur ein Leiden Seiner menschlichen Natur gewesen, so könnte es kein Leiden von unendlichem Werte und Kostenaufwand sein. Wenn der von Christus geleistete, tätige und leidende Gehorsam lediglich Seiner menschlichen Natur mit Ausschließung der göttlichen Person zugeschrieben wird, so wird diesem Gehorsam seine genugtuende Kraft für die Sünden der ganzen Welt entzogen Ps. 49 8: „Kann doch ein Bruder niemand erlösen, noch Gott jemand versöhnen." Cyrill im 1. Buch „ad Regin.": „Wenn Immanuel ein gewöhnlicher Mensch wäre, wie hätte eines Menschen Tod Nutzen schaffen können? Nun aber hat Christi Tod das Heil gebracht, weil Er, ebenderselbe welcher starb, natürlicher Gott ist und Sein eigener Leib es war, welcher geopfert wurde;" im 2. Buch: „Wenn im Fleische Gott erkannt wird,

so ist im Vergleich mit Ihm alles und jedes Geschöpf klein, und es genügt der Tod dieses einen zur Erlösung; denn der Tod Seines Fleisches war dem göttlichen persönlichen WORTe eigen." Wir machen gegen unsere Widersacher nachstehende Schlußfolgerung geltend: Ein Leiden des Fleisches allein hat für sich selbst keine genügende rechtfertigende Kraft, noch weniger für andere, am wenigsten für die ganze Welt. Wäre nun das Leiden Christi ein Leiden des Fleisches allein, so würde folgen, daß das Leiden Christi keine Genugtuung für die ganze Welt ist; und diese Folge bedeutet einen Widersinn. Der Obersatz ist unanfechtbar; denselben trägt auch Franz Junius vor in dem Buche „Rechtfertigung der katholischen Lehre von der Trinität gegen Paulus von Samosata", Abschnitt 29. Der Untersatz findet sich in „Orth. Cons." Seite 18. 122, nach der Angabe bei Sadeel in seinem Buche: „von der Wahrheit der menschlichen Natur," Seite 88. 109. Danäus „gegen Chemnitz" Seite 304 usw., Paräus in „endliche Überweisung" Seite 177. Unsere Schlußfolgerung ist also wohlbegründet, und es wird demnach das ganze Geheimnis der Erlösung durch die Gegner zerstört, **6.** die Gleichheit von Beispielen. Wenn ich mit Wahrheit und im eigentlichen Sinne sage: „Gott ist Mensch", so sage ich auch in Wahrheit und in eigentlicher Bedeutung: „Gott hat gelitten." Wenn die Schrift in Wahrheit und nicht in uneigentlicher Bedeutung sagt: daß der Sohn Gottes ist aus Maria der Jungfrau geboren Luk. 2, 26. Gal. 4, 4, so muß man es auch als wahr und im eigentlichen Sinne verstehen, wenn sie sagt: „der HERR der Herrlichkeit ist gekreuziget, Gott hat gelitten." Wenn ich in Wahrheit und in eigentlicher Bedeutung bei der Verwundung des Leibes eines Menschen sage, daß der Mensch verwundet sei, so sage ich auch in Wahrheit und im eigentlichen Sinn: Gott hat Sein Blut vergossen, als Er Sein eigenes Blut vergoß, **7.** die Ungereimtheit der Annahme, daß hier Wörter im uneigentlichen Sinne gebraucht sind. Nur in denjenigen Fällen ist in einem Satz eine uneigentliche Bedeutung enthalten, wenn das Subjekt oder das Prädikat des Satzes seine natürliche Bedeutung ablegt und einen andern uneigentlichen Sinn annimmt. Nun werden aber in dem Satz: „Gott hat gelitten," die Wörter eigentlich und wie sie lauten ausgedrückt, und folglich sind sie auch so zu verstehen. Eine andere Aussage ist es, daß, wenn der geistliche Leib Christi leidet, Er selbst leide, ein anderer Satz dagegen ist es, daß, wenn Christus an Seinem eigenen und persönlichen Leibe leidet, das göttliche persönliche WORT leide. Die erstere Aussage enthält einen uneigentlichen Wortgebrauch, insofern als der eigentlichen Wortbedeutung eine Ausdehnung gegeben ist; denn es ist offenbar eine

Erweiterung, wenn es heißt, daß das Leiden, welches der geistliche Leib erduldet, sich auch auf Christum selbst als das Haupt dieses Leibes erstreckt, ähnlich wie die Beschimpfung eines Gesandten auch seinen Auftraggeber trifft 2. Sam. 10, 6. Dagegen ist in dem letzteren Satze keine solche Ausdehnung enthalten und auch kein uneigentlicher Wortgebrauch, sondern es ist eine ungewöhnliche und für die Vernunft unbegreifliche Tatsache ausgedrückt, so jedoch, daß als wahr und wirklich das Leiden des von dem Sohne Gottes angenommenen Fleisches von Ihm selbst ausgesagt wird. Wenn die menschliche Natur allein gelitten hätte, so würde daraus folgen, daß die Person nicht für uns gelitten hat, weil die menschliche Natur allein nicht die Person ist. Wenn aber die Person nicht für uns gelitten hat, so hätte auch der Sohn Gottes nicht für uns gelitten; denn der Sohn Gottes ist eben die Person. Diese Folge widerspricht der heiligen Schrift: Apg. 20, 28. Röm. 8, 32. 1. Joh. 1, 7. Wenn es ein Artikel des christlichen Glaubens wäre, daß der Sohn Gottes nicht selbst in eigener Person und in Wirklichkeit durch wahre eigene Tat, sondern daß allein das mit Ihm persönlich vereinigte Fleisch gelitten habe, dann wäre dieser Artikel irgendwo buchstäblich in der heiligen Schrift ausgedrückt worden. Wenn in den Wörtern Gott und Christus eine Synekdoche, nämlich der Gebrauch des Ausdrucks für ein Ganzes an Stelle eines nur gemeinten Teils vom Ganzen enthalten wäre, so würden Sätze ohne Sinn und Verstand und mit tautologischer Aussage herauskommen; es würde (Ü.: Apg. 20, 28) mit dem Worte „Gott" das Blut gemeint und der Sinn sein: „das Blut hat durch sein eigenes Blut die Gemeinde erworben." Ferner würde der Satz: „Gott oder Christus hat am Fleische gelitten" (Ü.: 1. Petr. 4, 1) so zu verstehen sein: „Christi Fleisch hat am Fleische gelitten" usw. Es kann aber das hier in Rede stehende Geheimnis nicht lichtvoller ausgedrückt werden, als wie es vom Doktor Luther geschehen ist in seinem „größeren Bekenntnis vom Abendmahl" Band 2 der Wittenberger Ausgabe seiner Werke Fol. 188; die Konkordienformel führt diese Stelle im folgenden Wortlaut an, Seite 770: „das nennt Zwingli Alloeosis, wenn etwas von der Gottheit Christi gesagt wird, was Seiner Menschheit zukommt, oder umgekehrt. Zu Luk. 24, 26: mußte nicht Christus leiden, und also zu Seiner Herrlichkeit eingehen? gaukelt er, daß hier Christus für die menschliche Natur genommen werde. Hüte dich, hüte dich, sage ich, vor der Alloeosis, sie ist des Teufels Larve, denn sie richtet zuletzt einen solchen Christum zu, nach welchem ich nicht gerne ein Christ sein wollte, nämlich, daß Christus hinfort nicht mehr sei, noch tue mit Seinem Leiden und Leben, denn ein anderer schlechter Heiliger. Wenn ich

glaube, daß allein die menschliche Natur für mich gelitten hat, so ist mir der Christus ein schlechter Heiland, so bedarf er wohl selbst eines Heilandes; Summa, es ist unsäglich, was der Teufel mit der Alloeosis suchet.“ Und bald hernach heißt es: „Ob die alte Wettermacherin, die Frau Vernunft, der Alloeosis Großmutter sagen würde: ja, die Gottheit kann nicht leiden, noch sterben, so sollst du antworten: das ist wahr: aber dennoch, weil Gottheit und Menschheit in Christo eine Person ist, so gibt die Schrift um solcher persönlicher Einigkeit willen, auch der Gottheit alles, was der Menschheit widerfähret und umgekehrt; und es ist auch also in der Wahrheit; denn das mußt du ja sagen, diese Person (Christi) leidet, stirbet; nun ist diese Person wahrhaftiger Gott, darum ist recht geredet: Gottes Sohn leidet. Denn obwohl das eine Stück (daß ich so rede), als die Gottheit, nicht leidet, so leidet dennoch die Person, welche Gott ist, am andern Stück, als an der Menschheit: denn in der Wahrheit ist Gottes Sohn für uns gekreuziget, das ist, die Person, die Gott ist; denn sie ist, sie (sage ich) die Person, ist gekreuziget, nach der Menschheit.“ Ferner schreibt Luther in dem Buche von den Konzilien, Wittenberger Ausgabe Band 7 Fol. 530 und Jenaer Ausgabe Band 7 Seite 264b: „Wenn in einer Wagschale unsere Sünden und der durch dieselben verdiente Zorn Gottes gelegt werden und in die andere Wagschale nur der Tod der menschlichen Natur Christi oder mit andern Worten der Mensch, welcher für uns gelitten hat, dann sinkt mit uns die erstere Schale bis in die Hölle hinunter; dagegen, wenn in die andere Wagschale Gottes Leiden, Gottes Tod, Gottes Blut gelegt wird oder mit andern Worten die Tatsache: Gott hat für uns gelitten, ist für uns gestorben, dann wird diese andere Schale schwerer und gewichtiger als alle unsere Sünden und der über die ganze Welt gehende Zorn Gottes.“ Die hier hergehörenden Aussprüche der alten Kirchenväter siehe bei Chemnitz in dem Buche „über die beiden Naturen“ Kap. 16 Seite 104, Kap. 17 Seite 113.

Fragen in betreff der Anteilnahme des göttlichen WORTes an dem Leiden Seines Fleisches.

§ 196. Erste Frage: Bezeichnet das Subjekt in diesen Sätzen die einfache oder die zusammengesetzte Person? Wir bejahen das letztere; denn **1.** gelitten hat nach der Schrift Gott, welcher Fleisch geworden war; der Gott hat die Gemeinde erlöst, welcher Blut hat, denn es heißt, „am Fleisch hat Er gelitten“, und ferner, „mit Seinem eigenen Blute hat Er die Gemeinde losgekauft.“ Nun hatte aber Gott oder mit andern Worten das persönliche göttliche WORT oder der Sohn Gottes vor der Fleischwerdung, — als Gott vor der Fleischwerdung nämlich ist der Ausdruck „einfache Person“ zu verstehen — weder Fleisch noch Blut dem Wesen oder der Person nach,

sondern Fleisch und Blut hat Gott oder das WORT erst seit der Fleischwerdung; folglich hat das Fleisch gewordene WORT und nicht das WORT ohne das Fleisch gelitten, **2.** wie die göttliche Natur des (Ü.: Fleisch gewordenen) persönlichen WORTes leidensunfähig ist, ebenso war die einfache Person des WORTes, welche eine Person von nur göttlicher Natur war, ebenfalls leidensunfähig. Mithin, wenn gesagt wird, das göttliche WORT habe gelitten, so wird darunter das Fleisch gewordene WORT und die zusammengesetzte Person verstanden, **3.** der Satz: „Gott hat gelitten," wird erläutert durch den andern Satz: „Christus hat gelitten." In der Schule der Nestorianer stehen diese beiden Sätze zwar einander entgegen, in der Schule der Rechtgläubigen dagegen sind sie von gleicher Bedeutung. Nun aber ist der Name „Christus" ein Name für die zusammengesetzte Person.

§ 197. Zweite Frage: Inwiefern wird das Leiden dem Sohne Gottes zugeschrieben? Wir antworten: nicht in der Weise eines Leidens und einer Veränderung, als ob der Sohn Gottes in Seiner göttlichen Natur selbst eine Veränderung oder ein Leiden erduldet hätte, sondern **1.** in persönlicher Beziehung, insofern das angenommene Fleisch, welches die Schmerzen und die Kreuzespein erduldete, in die Person des göttlichen WORTes erhoben war, so daß es mit diesem eine einheitliche Person bildete. Athanasius Dial. 4 de Trinit. tom. 2 S. 204 schreibt: „Nicht ein bloßer Mensch ist gekreuzigt, sondern der Sohn Gottes, welcher wahrer Gott ist, hatte, da Er für uns gekreuzigt werden wollte, Leib und Seele eines Menschen mit sich vereinigt und da Er in dieser Seiner menschlichen Natur mit Vernunft begabt war, so war es Sein freier Wille, daß Er gekreuzigt werden konnte;" und weiterhin: „das WORT hat gelitten nicht in der Natur Seiner Gottheit, sondern vermöge der Vereinigung, nämlich an dem mit Ihm so, daß Er leiden konnte, vereinigten Leibe." Oratio 4, contra Arian. S. 274: „das göttliche WORT hat die Schwachheiten des Fleisches getragen, denn es war Sein Fleisch." Seite 275: „Wie dieser Leib Sein eigener Leib ist, so werden auch die Leiden desselben Seine eigenen Leiden genannt; sie lassen aber Seine Gottheit unberührt." Epiphanius Buch 3 Band 2 contra Dimocritas haeres. 77 S. 333: „Im Leiden des Fleisches waren die Gottheit und die Menschheit nicht voneinander abgeteilt oder getrennt, sondern sie waren vereint als Christus am Kreuze leiblich litt." Vigilius Buch 2 contra Eutyches: „das Leiden gehört eigentlich naturgemäß dem Fleische an, dem göttlichen WORTe dagegen Seiner Person nach, weil dasselbe und das Fleisch in einer Person vereinigt sind" usw. Demnach hat keines-

wegs die persönliche Vereinigung der leidensunfähigen Gottheit und des leidenden Fleisches (Ü.: im Leiden Christi) ein Ende genommen, sondern sie ist unverändert geblieben, und die Person des göttlichen WORTes hat in dem Leiden des angenommenen Fleisches nicht aufgehört, Person dieses Fleisches zu sein, sondern als Christus am Fleische litt, hat notwendig wegen Identität der Person der Sohn Gottes selbst gelitten, weil nicht ein anderer Sohn der ist, welcher gelitten hat und ein anderer der, welcher nicht gelitten hat, sondern ein und derselbe Sohn Gottes, welcher göttlicher Natur nach leidensunfähig und unveränderlich, dagegen dem Fleische nach leidend war, hat gelitten, **2.** das Leiden wird dem Sohne Gottes in der Weise einer Zueignung zugeschrieben. Es hat nämlich der Sohn Gottes, weil Er sich das Fleisch durch persönliche Vereinigung angeeignet hat, sich auch die Leiden des Fleisches durch Anteilnahme an demselben zu eigen gemacht. Denn wenn Christus sich selbst diejenigen Leiden zu eigen macht, welche Sein verborgener geistlicher Leib (Ü.: die Kirche) erduldet, wie viel mehr hat das göttliche WORT jene Leiden sich zu eigen gemacht, welche es an Seinem eigenen und persönlichen Leibe erduldete. Cyrillus Buch de incarnat. unig. Kap. 12: „die ruchlosen Schmähungen gegen den am Kreuze hängenden Christus würde dieser auch nach Seiner Gottheit empfunden haben, wenn Er (Ü.: als Gott) hätte leiden können, aber Er ist und bleibt als Gott leidensunfähig.“ Athanasius Dialog. 4 de Trin. tom. 2 S. 208: „die Leiden, welche Seine Menschheit erduldete, eignete Er sich an als Seine eigenen Leiden.“ Epiphanius an der angeführten Stelle: „das Leiden Christi beschränkt sich nicht nur auf Seine menschliche Natur; sonst würde die Heilsordnung unter das Gericht des Spruches fallen: „Verflucht ist jedermann, der sich auf Menschen verläßt“ (Ü.: Jer. 17, 5); dasselbe ist vielmehr auch der Gottheit, welche nicht unmittelbar selbst gelitten hat, dennoch zuzurechnen, so daß die Heilskraft, welche das Leiden für die heilige Kirche Gottes hat, auf der Gottheit beruht.“ Das Leiden traf den Sohn Gottes **3.** in dem Urteilsspruch, sowohl an sich als auch in der Absicht Seiner Widersacher, und dasselbe gilt von den Lästerungen, Vorwürfen, Schmähungen, welche gegen Christum (Ü.: im Gerichtsverfahren) und auf Golgatha ausgestoßen wurden, da diese vornehmlich gegen Seine ewige Gottheit gerichtet waren Joh. 10, 33. Matth. 26, 63 u. 65. Kap. 27, 40. 43. Diese dem leidenden Christus zugefügte Beschimpfung floß auf das göttliche WORT selbst über, als wenn es solches Leiden in Seiner Gottheit selbst erduldet hätte, weil die Person des göttlichen WORTes auch ganz Person des Fleisches geworden und seitdem immerdar unteilbare und untrenn-

bare Person beider Naturen blieb und bleibt. Es erstreckt sich hiernach zwar das Leiden Christi auf das göttliche WORT keineswegs nur im Sinne eines Überfließens, sondern es traf die göttliche Person selbst; aber die Weise eines Überfließens ist nicht schlechthin auszuschließen. Das Leiden wird **4.** dem Sohne Gottes in der Weise zugeschrieben, daß Er es erdulden wollte; Christus hat nicht gezwungen gelitten, sondern freiwillig. Das göttliche WORT hat in einem göttlichen Ratschluß in Sein Leiden eingewilligt Ps. 40, 8: „Siehe, ich komme — Deinen Willen o Gott, tue ich gerne,“ ferner ergibt sich aus Jes. 53, 7, daß Er freiwillig sich opferte, Apg. 2, 23: „Christus ist aus bedachtem Rat und Vorsehung Gottes überliefert,“ Apg. 4, 27. u. 28: „Herodes und Pilatus haben sich vereinigt zu tun, was Deine Hand und Dein Rat zuvor bedacht hat, daß es geschehen sollte;“ von dem in diesen Stellen erwähnten Ratschluß der heiligen Dreieinigkeit war das göttliche WORT nicht ausgeschlossen. Epiphanius schreibt am angeführten Orte: „Da der Sohn Gottes für das Heil der Menschen leiden wollte und Seine Gottheit, welche in sich leidensunfähig ist, nicht leiden konnte, so nahm Er unsern leidensfähigen Leib an Sich, um in demselben freiwillig zu leiden und durch Vereinigung des Fleisches mit Seiner Gottheit für unsere Leiden empfänglich zu sein. Der Sohn Gottes nimmt ferner **5.** durch Zulassung an dem Leiden Teil. Die Gottheit Christi hätte mit einem einzigen Winke alle Leiden von dem Fleische zurückweisen können; aber um des Heils der Menschheit willen ließ Er zu, daß Sein Fleisch auf so unwürdige Weise mißhandelt wurde, eine Zulassung, welche Christus auf Grund von Ps. 22, 2 „ein Verlassen“ nennt Matth. 27, 46. Irenäus Buch 3 adv. haeres. Kap. 21 und im Anschluß an ihn Theodoret Dial. 3. Irenäus bedient sich hier nach Philipp Melanchthon in seinen loci, einer ausgezeichnet vorgetragenen seltenen Auffassung, daß nämlich das göttliche WORT sich zurückgezogen habe, indem es Seine Macht damals durch Verhinderung des Leidens und Sterbens nicht äußerte.“ Cyrillus Buch 6 Dial.: „die göttliche Natur ruhte bei dem Leiden des Fleisches, damit der Sohn Gottes am Fleische leiden, gekreuzigt werden und sterben konnte.“ Leo serm. 16 de pass.: „der HErr hat es nicht veranlaßt, aber zugelassen, daß die Häscher Hand an Ihn legten.“ Damascenus Buch 3 Kap. 16: „die Gottheit blieb untätig.“ Auch nahm der Sohn Gottes **6.** in wirksamer Weise Anteil an dem Leiden Seines Fleisches und zwar geschah dies in doppelter Weise: erstens hinsichtlich der menschlichen Natur, daß Er sie trug, stärkte, erhielt, so daß sie außer den äußerlichen Leiden des Leibes die ungeheuere Last unserer Sünden und des

dadurch verschuldeten göttlichen Zornes tragen konnte. Jes. 63, 5: „Mein Arm mußte mir helfen.“ Irenäus schreibt: „indem das göttliche WORT zwar das Leiden zuließ, aber Seiner menschlichen Natur Beistand leistete und sie dadurch in den Stand setzte, sich aufrecht zu halten, uns das Heil zu erwerben, aufzuerstehen und in den Himmel aufzufahren.“ Gregor v. Nyssa: „die Menschheit war in allem ihrem Tun und Leiden von dem mit ihr vereinigten Sohn Gottes unterstützt;“ zweitens nahm Gottes Sohn auch hinsichtlich des Leidens selbst, wirksamen Anteil daran, indem Er mit Seiner göttlichen und unendlichen Kraft dasselbe vor Gott kostbar und für die Sünden der ganzen Welt genugtuend machte usw. Cyprian in der Auslegung der Symbole: „die göttliche Kraft des Sohnes Gottes war gleichsam ein in der menschlichen Gestalt versteckter Angelhaken, so daß, da derselbe von der Schlange, dem Leviathan, mittelst jener Schwachheit des Leidens und des Todes verschluckt wurde, der Sohn Gottes auf diese Weise den starken Gewappneten fing und überwand.“ Damascenus Buch 3 Kapitel 15: „mit dem leidenden Fleische war die Gottheit vereinigt; sie blieb leidensfrei und machte jene Leiden des Fleisches heil- und lebenbringend.“

§ 198. Dritte Frage: Sind in dieser Gattung von Gemeinsamkeit der Eigenschaften die abstrakten Bezeichnungen: „die Gottheit“ und „die göttliche Natur“ anwendbar, so daß man sagen kann: die „Gottheit hat gelitten,“ „die göttliche Natur ist gestorben?“ Einige meinen, daß diese Bezeichnungen gebraucht werden können, jedoch muß hinzugefügt werden: die Gottheit hat am Fleische gelitten, Wirtenberg. in Exam. Kap. 6 S. 510: „so daß erhellt, die göttliche Natur des Sohnes habe in Wirklichkeit gelitten.“ Jacob Andreä in Disp. antwortet dem Pachenius thes. 248. 299. 301. Brenz gegen Bullinger f. 11. Selnecker in „Widerlegung der Auflagen“ 17 Seite 192 verwirft die Ausdrucksweise des Theodoret I, welche lautet: „insoweit Gott dem Leiden nicht unterworfen war.“ Auch sagen einige so: „Christus war in beiden Naturen als Er litt, hat jedoch nicht in der göttlichen Natur oder hinsichtlich derselben gelitten.“ Allein besser ist es, von solchen abstrakten Sätzen Abstand zu nehmen, und wir beweisen dies **1.** mit dem Fehlen derselben in der Schrift. Sie sagt nirgend: „die Gottheit hat gelitten,“ sondern sie sagt: „Gott hat gelitten,“ „der Sohn Gottes ist in den Tod dahingegeben“ und sie fügt unterscheidende Satzteile hinzu, durch welche sie andeutet, daß das Leiden Christi Ihm nicht nach Seiner Gottheit, sondern nach Seiner Menschheit zugeschrieben wird 1. Petr. 3, 18. Kap. 4, 1 usw., **2.** mit der Natur der Gottheit. Die

Gottheit ist leidensunfähig, unerschütterlich, unveränderlich; folglich kann ihr ein Leiden nicht zugeschrieben werden. Die Gottheit ist der ganzen Dreieinigkeit, oder allen dreien Personen der Gottheit gemeinschaftlich. Würde man also sagen, die Gottheit habe in sich gelitten, so würde das heißen, die ganze Dreieinigkeit habe gelitten und der Irrtum der Sabellianer und Patripassianer würde in die Kirche wieder eingeführt. Man entgegnet, daß nicht schlechthin gesagt werde: die Gottheit hat gelitten, sondern, die Gottheit des Sohnes habe im oder am Fleische gelitten. Wir antworten: auch so redet die Schrift nicht, sondern sie sagt: „Christus hat am Fleische gelitten, Gott hat am Fleische gelitten." Deshalb haben auch die frommen Alten, die Fassung der Schrift befolgend, jene andere „die Gottheit hat am Fleische gelitten" verworfen. Damascenus im 3. Buche Kapitel 18: „Der Lehre, daß die Natur des göttlichen WORTes am Fleische gelitten habe, haben wir niemals Gehör gegeben und tun dies auch jetzt nicht, dagegen daß Christus am Fleisch gelitten habe, lernten wir" Kap. 26: „daß Gott am Fleische gelitten habe, sagen wir, läßt sich hören, niemals dagegen, daß die Gottheit am Fleische oder daß Gott durch das Fleisch gelitten habe," **3.** mit der Gefährlichkeit jener abstrakten Sätze. Es ist zu besorgen, daß durch den Gebrauch derselben der Irrtum der Theopaschiten in unsere Gemeinden eindringen könnte, welche lehrten, daß die Gottheit in Christo Schmerzen empfunden und gelitten habe, als Sein Fleisch an das Kreuz geheftet wurde, Augustinus de haeres. Kap. 73, Niceph. Buch 15 Kap. 28 usw. Ihre Vorkämpfer waren der Bischof Dioscorus von Alexandrien unter den Kaisern Martian und Valentinian, Petrus Gnaphäus unter Kaiser Zeno.

Cedrenus und Zonaras überliefern folgende Erzählung, durch welche der Irrtum der Theopaschiten in treffender Weise widerlegt worden sei. Als nämlich Alamandurus, ein Fürst der Sarazenen, getauft war, schickte der Mönch Severus zwei Bischöfe zu ihm, welche ihn mit der eutychianischen Irrlehre anstecken sollten. Jener aber wies sie ab, indem er antwortete, er habe soeben die briefliche Nachricht erhalten, daß der Erzengel Michael gestorben sei. Da nun die Bischöfe ihm erwiderten, diese Nachricht sei falsch, da die Engel dem Tode nicht unterworfen seien, fügte jener hinzu, wie sie denn behaupten könnten, daß die Gottheit Christi darum gestorben sei, weil sie in der Annahme des Fleisches zu einer neuen Natur übergegangen sei, während doch nicht einmal die Engel sterben könnten. Hierauf entfernten sich beschämt die Abgesandten des Severus, **4.** mit der Beschaffenheit der persönlichen Vereinigung. Durch die Vereinigung ist der Unterschied der Naturen nicht aufgehoben,

sondern die Person des göttlichen WORTes ist auch die Person des Fleisches geworden, so daß eine einheitliche, aber aus beiden Naturen zusammengesetzte Person entstanden ist, und es kann daher von der ganzen Person etwas Menschliches ausgesagt werden; daraus ist jedoch keineswegs zu folgern, daß dasselbe auch der Gottheit zugeschrieben werden müsse. Tun und leiden sind Betätigungen der Person, nicht der Naturen; ich sage daher richtig: Gott hat gelitten am Fleische, ich kann dagegen nicht sagen: die Gottheit des persönlichen WORTes hat am Fleische gelitten. Deshalb hat auch das chalcedonische Konzil (siehe Band 1 des Konzilienbuches, Seite 885 im 15 Akt) richtig bestimmt, daß die beiden Naturen, die göttliche und die menschliche, unvermischt, unverändert, unabgesondert und unzertrennlich in Christo vereinigt sind und daß sie wegen ihrer Verschiedenheit keineswegs unvereinigt sind, aber in der Vereinigung jede unverändert erhalten geblieben ist, jedoch so, daß die beiden Naturen in der einheitlichen Person, zu welcher sie vereinigt sind, kraft dieser Vereinigung sich in Übereinstimmung befinden, **5.** mit dem Unterschied der ersten und der zweiten Gattung von Gemeinsamkeit der Eigenschaften. Die göttliche Natur gewährt dem Fleische Anteil an ihren eigenen herrlichen Vorzügen, bleibt aber selbst von den Leiden des Fleisches unberührt. Damascenus sagt im siebenten Kapitel des dritten Buches: „der Grund beruht auf der im höchsten Maße großen Vollkommenheit und Unveränderlichkeit der göttlichen Natur.“ Innerhalb der zweiten Gattung kann ich daher sagen: das Fleisch ist lebendigmachend, dagegen in der ersten Gattung kann ich nicht sagen: die Gottheit hat gelitten, **6.** mit dem Ansehen alter Kirchenväter. Die Priester nämlich, welche das Leiden des einziggeborenen Sohnes Gottes von der Gottheit desselben aussagten und demnach Seine Gottheit für leidensfähig zu erklären wagten, wurden von dem heiligen gesamtkirchlichen (ökumenischen) Konzil zu Chalcedon bei der Beratung aus der Versammlung ausgeschlossen Band 1 des Kölner Konzilienbuches Seite 884. Hiermit stimmt überein, was in dem Bekenntnis des katholischen Glaubens enthalten ist, welches Damasus an Paulinus laut Kapitel 16 im 9. Buche der dreiteiligen Kirchengeschichte übersandte: „Wenn jemand sagt, daß in dem Leiden am Kreuze der Sohn Gottes nach Seiner Gottheit die Schmerzen erduldet habe und nicht am Fleische samt der vernünftigen Seele, welches Er in Knechtsgestalt, wie die heilige Schrift lehrt, angenommen hat, das sei verflucht.“ Athanasius Band 2 von „der Fleischwerdung des WORTes“ Seite 37: „Wenn jemand sagt, die Gottheit des Sohnes sei leidensfähig, denselben verdammt die heilige Kirche.“ Cyrillus in der Apologie gegen Theodoret:

„Etwas anderes ist es, zu sagen, Gott oder der Sohn Gottes habe im Fleische gelitten, und ein anderes ist es, zu sagen, die Natur der Gottheit sei leidend. Da vielmehr ein und derselbe Sohn Gottes zugleich Gott und zugleich Mensch ist, leidensunfähig nach der Natur der Gottheit, leidensfähig Seiner menschlichen Natur nach, so ist es auch nicht widersinnig, wenn man sagt, daß Er in der leidensfähigen Natur gelitten habe, während die leidensunfähige Natur hiervon nichts empfunden habe." Epiphanius Buch 3 Band 2 Seite 333: „Wir sagen, daß auf bewundernswerte Weise der HErr in Wahrheit gelitten habe und daß Er in Wahrheit von dem Leiden unberührt geblieben sei, da die Gottheit wegen Unveränderlichkeit, Leidensunfähigkeit und Wesenseinheit mit dem Vater nicht gelitten hat. Am Fleische dagegen hat Er gelitten, wobei die Gottheit in dem leidenden Fleische gegenwärtig blieb" usw. Damascenus im 3. Buch Kapitel 6: „Wir dürfen nicht sagen, daß die göttliche Natur des persönlichen WORTes gelitten habe; denn die Gottheit im WORTe hat nicht gelitten." Dieselbe Meinung wird auch von Luther in dem größern Bekenntnis vom Abendmahl Band 3 seiner Werke in der Jenaer Ausgabe Seite 542 folgendermaßen ausgesprochen: „Richtig sagt man, der Sohn Gottes hat gelitten; denn wenn der eine Seiner Bestandteile (wenn man so sagen darf), nämlich die Gottheit, nicht leidet, so hat doch die Person, welche Gott ist in ihrem andern Bestandteile, nämlich in ihrer Menschheit, gelitten." Konkordienformel, vollständige Erklärung, im Artikel von der Person Christi Seite 766: „Wegen der persönlichen Vereinigung, welche ohne eine wahre Gemeinsamkeit der Naturen nicht gedacht werden und nicht bestehen kann, hat nicht bloß allein die zum Leiden und Sterben geeignete menschliche Natur für die Sünden der ganzen Welt gelitten, sondern der Sohn Gottes selbst hat in Wahrheit Seiner angenommenen menschlichen Natur nach gelitten und ist in derselben gestorben, obgleich die göttliche Natur weder leiden noch sterben kann." Ähnliches findet sich in der Apologie der Konkordienformel Seite 57, die sich bei Dr. Runge findet in „refut. Catech. Ubiqu." Seite 84 und bei Gerlach in assert. Seite 322.

§ 199. Die Anhänger der Gegenlehre stützen diese auf folgende Gründe: **1.** „Wenn ich richtig sagen kann: die Gottheit des Sohnes ist Fleisch geworden, so kann ich ja auch richtig sagen: die Gottheit des Sohnes hat gelitten." Wir antworten: es ist zwischen diesen beiden Sätzen ein Unterschied; denn das „Fleischwerden" bedeutet nicht bloß ein Werden desjenigen, was der menschlichen Natur eigen ist, sondern drückt die Vereinigung der beiden Naturen aus. Da nämlich, wie das nicänische Bekenntnis die Fleischwerdung erklärt, der Sohn Gottes vom

Himmel herabgestiegen und Mensch geworden ist, so wird folglich in dem Worte „Fleischwerdung“ sowohl die göttliche Natur des persönlichen WORTes ausgedrückt, welche sich in das Fleisch herabgelassen und dasselbe in die Einheit ihrer Person aufgenommen hat, als auch zugleich die menschliche Natur, welche in diese Person des göttlichen WORTes erhoben ist. Nun aber ist „leiden“ eine Eigenschaft des angenommenen Fleisches (handschriftlicher Zusatz des Verfassers zu der ersten Auflage: die göttliche Natur ist Fleisch geworden, folglich ist sie in die Person des göttlichen WORTes ebenso aufgenommen, wie die menschliche Natur es ist; Damascenus im 3. Buch Kap. 6 unterscheidet zwischen den Sätzen, welche den Akt der Fleischwerdung beschreiben und denjenigen Sätzen, welche den durch dieselbe entstandenen Zustand aussagen); **2.** „das göttliche WORT und die Gottheit desselben sind in Wirklichkeie nichts verschiedenes; wenn ich richtig sagen kann: das göttliche WORT hat gelitten, so kann ich ja auch richtig sagen: die Gottheit des WORTes hat gelitten.“ Wir antworten: **a)** die Schrift sagt, daß der HErr der Herrlichkeit gekreuzigt ist, dagegen sagt sie nirgends, daß die Gottheit gekreuzigt sei, **b)** die Gottheit Christi und die Person Christus lassen nicht immer gleiche Prädikate zu; von dem göttlichen WORTe, das ist von der zweiten Person der heiligen Dreieinigkeit, wird ausgesagt: „dasselbe ist Fleisch geworden,“ von der Gottheit des persönlichen WORTes wird ein Gleiches nicht gesagt. Die Gottheit des Sohnes ist zugleich die Gottheit des Vaters und des Heiligen Geistes (handschriftlicher Zusatz des Verfassers zu der ersten Auflage: das göttliche WORT und die Person des göttlichen WORTes sind gleichbedeutende Ausdrücke, folglich wenn der Satz: die Menschheit ist das göttliche WORT, richtig wäre, so würde folgen, daß die Menschheit Person des göttlichen WORTes wäre), **c)** wenn gesagt wird, daß der eine Christus und die zwei Naturen ein und dasselbe und umgekehrt, daß die zwei Naturen und der eine Christus ein und dasselbe sind, so hat dies nicht den Sinn, daß alles, was von Christo ausgesagt wird, von den zwei Naturen ausgesagt werde, sonst (Ü.: nämlich wenn dies der Sinn wäre) würde daraus viel Widersinniges folgen (handschriftlicher Zusatz wie oben: Der ganze Christus ist in jeder Seiner beiden Naturen, hieraus darf aber nicht gefolgert werden, daß jede einzelne Natur mit beiden Naturen ein und dasselbe sei), sondern der Sinn ist, daß Christus nicht ein drittes, nicht außerhalb Seiner beiden Naturen etwas ist; deshalb besteht, wie Damascenus im dritten Buch Kap. 3 und 11 zeigt, ein Unterschied zwischen den Ausdrücken: Person des WORTes und Gottheit des WORTes, **d)** hinsichtlich des göttlichen WORTes vor der Fleischwerdung geben wir zu, daß zwischen der Gottheit dieses WORTes und Seiner Person kein wirklicher Unterschied war; allein in den Sätzen, von denen hier die Rede ist, steht als

Subjekt das Fleisch gewordene WORT, welches die in der Einheit Seiner Person unzertrennlich verbundene göttliche und menschliche Natur ausdrückt. Obwohl also hinsichtlich der einfachen Person (d. i. dem göttlichen WORTe vor der Fleischwerdung) zwischen der Person des göttlichen WORTes und der Gottheit desselben kein wirklicher Unterschied ist, so kann hieraus doch nicht gefolgert werden, daß ebendasselbe von dem Fleisch gewordenen WORTe und Seiner Gottheit gilt. Denn nach erfolgter Fleischwerdung ist die Person des fleischgewordenen WORTes nicht bloß Person der göttlichen Natur, sondern auch Person der menschlichen Natur und daher wird nicht ohne weiteres dasjenige was von dem fleischgewordenen WORTe oder der Person desselben ausgesagt wird, richtig auch Seiner Gottheit zugeschrieben; **3.** „von den Aposteln heißt es 1. Joh. 1, 1, daß sie das WORT des Lebens, welches von Anfang war, mit ihren Augen geschaut und mit ihren Händen betastet haben. Wir können daher auch mit Wahrheit sagen, daß das WORT des Lebens, welches von Anfang war, gelitten hat, und folgeweise, daß auch die Gottheit dieses WORTes gelitten habe.“ Wir antworten: das WORT vor der Fleischwerdung und das fleischgewordene WORT, welches die Apostel gesehen haben, ist eine und dieselbe Person, deshalb konnte Johannes mit Recht sagen, daß die Apostel jenes WORT des Lebens selbst, welches von Anfang war, geschaut haben; in diesem Sinne geben wir auch gerne zu, daß jenes selbige WORT, welches von Anfang war, gelitten hat, aber wie die Apostel das WORT geschaut und betastet haben nicht in Seiner Gottheit, welche von Anfang, d. i. von Ewigkeit her war, sondern in dem angenommenen Fleische (denn sofort wird im zweiten Verse hinzugefügt „und das Leben ist geoffenbaret,“ nämlich „im Fleisch“ 1. Tim. 3, 16), ebenso muß auch, wenn gesagt wird: das WORT habe gelitten, hinzugefügt werden: nicht in Seiner Gottheit, sondern in Seinem angenommenen Fleische, um zu zeigen, nicht die Gottheit habe gelitten, sondern Gott im Fleische; **4.** „für das Leben der Welt zu leiden ist keine Eigenheit des Fleisches, sondern der ganzen Person nach ihrer zweifachen Natur; folglich muß man das Leiden auch der Gottheit zuschreiben.“ Wir antworten: die Sätze: Christus hat gelitten und: Christus hat für das Leben der Welt gelitten, sind verschieden. In dem ersteren wird eine Eigenschaft der menschlichen Natur von der konkret bezeichneten Person ausgesagt und daher gehört dieser Satz zur ersten Gattung von Gemeinsamkeit der Eigenschaften; im letzteren Satze wird der allgemeine Endzweck (ü.: die Vollbringung des Erlösungswerks, apotélesma) von Christus nach Seiner zweifachen Natur und so, wie Er mit dieser zweifachen Natur Sein Werk vollbrachte, ausgesagt; deshalb

gehört dieser Satz zur dritten Gattung von Gemeinsamkeit der Eigenschaften. Leiden und sterben ist an und für sich betrachtet eine Eigenschaft der menschlichen Natur, aber für die Sünden des Menschengeschlechts leiden und für das Leben der ganzen Welt sterben ist keine Eigenschaft der menschlichen Natur allein, sondern bezicht sich wegen der unendlichen Schwere des Werkes, Größe des Kostenaufwands und Krafterfordernisses auf die ganze Person, und ist deshalb eine Vollbringung Christi des Mittlers und Erlösers, welche Ihm nach beiden Naturen zuzuschreiben ist. In diesem Werk sind auch die Eigenschaften enthalten, welche durch unterscheidende Satzteile den darin angegebenen Naturen zugeeignet werden. Nun aber sind das Leiden und Sterben dem Fleische an sich selbst eigen. Dagegen versteht man unter der Vollbringung des Erlösungswerkes (apotélesma) ein Leiden und Sterben, welches als solches ein lebendigmachendes und erlösendes ist; **5.** „die göttliche Natur war es, welche durch Anteilnahme oder Gutheißung gelitten hat." Wir antworten: **a)** mit demselben Rechte würde man auch sagen können, daß die menschliche Natur es gewesen sei, welche den unendlichen Wert hatte, **b)** ferner, daß die göttliche Natur an der Erhebung in den Stand der Erhöhung teilgenommen habe; **6.** „die frommen alten Kirchenväter sagen: das Leben stirbt am Kreuzesholz, die Gottheit ist ans Kreuz geheftet, Augustinus schreibt in seinen Betrachtungen im 6. Kapitel: die Gottheit, welche sich in mein Fleisch kleidete, hat das Kreuzesholz bestiegen; in dem angenommenen Fleische hat Christum die Todesstrafe erlitten." Wir antworten: dies und Ähnliches ist nach der Ähnlichkeit des Glaubens auszulegen, nämlich so: der Satz: das Leben stirbt am Kreuzesholz ist mit dem Spruch „der Urheber des Lebens ist getötet" gleichbedeutend, und der Satz: die Gottheit ist ans Kreuz geheftet ist mit dem Spruch „Gott ist am Fleische gekreuzigt" gleich. Jene Alten wollten nämlich mit den erwähnten Sätzen das ausdrücken, daß nicht ein bloßer Mensch gelitten hat und gekreuzigt ist und daß das Leiden nicht auf die menschliche Natur allein bezogen werden dürfe, sondern daß es derjenigen Person, welche wahrer Gott und wahrer Mensch ist, zuzuschreiben ist. Dieselbe hat jedoch das Leiden nicht an der Gottheit, sondern am Fleische erduldet.

Nutzanwendung für das Leben des Christen.

§ 200. Nutzanwendung für das Leben des Christen. Wie aus der persönlichen Vereinigung sich eine Gemeinsamkeit in dem Sinne ergibt, daß das göttliche WORT die Eigenschaften und Leiden des angenommenen Fleisches sich zu eigen gemacht hat, ebenso folgt auch aus der geistlichen Vereinigung Christi und der Gläubigen eine Ge-

meinsamkeit in dem Sinne, daß Christus das Gute und Böse, was den Gläubigen widerfährt, sich gewissermaßen zu eigen macht. Jedoch ist diese Art der Zueignung von der ersteren zu unterscheiden; diese Art nämlich ist nur eine vom Menschen auf Christum überfließende und von Seiner Person ergriffene, die erstere dagegen ist eine natürliche und wesentliche; nach Damascenus im 3. Buch Kap. 25 ist diese eine bildliche, jene eine eigentliche, diese eine persönliche, jene eine geistliche; Zach. 2, 8: „Wer euch antastet, der tastet meinen Augapfel an," Matth. 10, 40: „Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf," Kap. 25, 40 und 45: „Was ihr getan habt oder aber nicht getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr Mir getan oder aber nicht getan," Apg. 9, 4: „Saul, Saul, was verfolgst du mich?" Diese Schriftstellen können zwar auch so verstanden werden, daß die einem Abgesandten zugefügte Beleidigung sich auf seinen Herrn erstreckt; denn weil die Apostel und die Diener und Abgesandten der Kirche im Namen Christi ihr Amt verrichten 2. Kor. 3, 20, daher erstrecken sich das Gute, was man ihnen tut, und andererseits das Böse, was ihnen zugefügt wird, auf Gott selbst 1. Sam. 8, 7: „sie haben nicht dich, sondern Mich verworfen." Allein die Ähnlichkeit des Glaubens und der Textzusammenhang zeigen, daß auch an jene verborgene Vereinigung gedacht ist, welche zwischen Christo und der Kirche und zwischen jeder einzelnen gläubigen Seele und Gott stattfindet. Weil nämlich „der Vater und der Sohn in den Herzen der Frommen Wohnung machen" Joh. 14, 23, weil ferner „Christus durch den Glauben in den Herzen der Gläubigen wohnt" Eph. 3, 17, und weil die Gläubigen gewissermaßen Glieder an dem Leibe sind, dessen Haupt Christus ist 1. Kor. 12, 12. Kol. 1, 18, deshalb eignet Christus sich selbst das Gute zu, was den Frommen zuteil wird, und das Böse, was ihnen zugefügt wird; daher sagt der Apostel in Kol. 1, 24 ausdrücklich: „ich fülle ergänzend die Rückstände der Drangsale Christi aus in meinem Fleische für Seinen Leib, welcher die Kirche ist," und 2. Kor. 4, 10: „wir tragen allezeit umher das Sterben des HErrn Jesu an unserm Leibe" usw. Augustinus serm. 40 „de temp.": Paulus, als er noch Saul war, hörte die Worte „Saul, Saul, was verfolgst du mich," weil der Leib Seinem Haupte angehört und weil ja die Prediger Christi (Ü.: in Damaskus) von andern dasselbe leiden sollten, was der Verfolger Saulus selbst (Ü.: in Jerusalem) getan hatte. Mit den Worten: „damit ich an meinem Leibe ergänze, was noch an Drangsalen fehlt", zeigt Paulus, daß dasjenige, was er selbst erlitt, zu den Drangsalen Christi zu rechnen sei; denn dieses Leiden kann nicht von dem Haupte, welches im Himmel

nichts derartiges leidet, sondern muß vom Leibe, welcher die Kirche ist, verstanden werden. Derselbe Kirchenvater sagt in der Vorrede zu Ps. 142: „Er, der würdig gehalten ist für uns zu sterben, hat uns zu Seinen Gliedern gemacht.“ Mitunter redet Er daher aus der Person Seiner Glieder, mitunter aus Seiner eigenen Person als unser Haupt. Der Apostel sagt: „damit ich, was an Drangsalen Christi noch rückständig ist, an meinem Leibe ergänze;“ er sagt: „damit ich ergänzend erfülle, was an Drangsalen Christi fehlt;“ er sagt nicht: an meinen Drangsalen, sondern „an Christi Drangsalen,“ und er sagt nicht: an Christi Fleische, sondern „an meinem Fleische.“ Es leidet, wie er sagt, Christus Drangsale nicht an Seinem Fleische, in welchem Er in den Himmel aufgefahren ist, sondern in des Apostels Fleische, welches noch auf der Erde arbeitet. Paulus sagt: „Christus leidet in meinem Fleische Drangsale; denn ich lebe jetzt nicht mehr, sondern Christus lebt in mir.“ Wenn nämlich nicht Christus auch in Seinen Gliedern, d. i. in den Gläubigen Drangsal selbst litte, so würde Saulus auf Erden, nicht den im Himmel sitzenden Christum verfolgen“ usw. Diese Belehrungen enthalten erstens: eine im höchsten Grade ernste Ermahnung zur Wohltätigkeit. Was den Gläubigen Christi Gutes geleistet wird, geschiehet Christo selbst; wer einen Armen speiset, speiset Christum selbst, zweitens eine Abmahnung, daß nicht jemand dem Nächsten Unrecht und der Kirche Verfolgung zufüge. Wer einen Frommen antastet, der tastet einen Augapfel Christi an; keineswegs erträgt Er solches ohne zu strafen, drittens enthalten sie Tröstung in Widerwärtigkeit, und welcher Trost in Trübsalen könnte größer sein, als der, daß Christus unser Kreuz für Sein eigenes rechnet, und als der, daß wir die Malzeichen der Tötung Christi an unserm Leibe tragen, damit auch das in uns wohnende Leben Christi offenbar wird? Gal. 6, 17.

Kapitel XII.

Die zweite Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften.

Zweite Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften.

§ 201. Allgemeiner Leitsatz: Die zweite Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften ist die, daß die göttliche Natur des Sohnes ihre eigene Herrlichkeit und ihre Vorzüglichkeit der menschlichen Natur mitteilt, selbst von den Leiden des Fleisches freibleibend. In betreff dieser Gattung sind folgende Punkte zu erörtern: **1.** Der Grund. Weil die angenommene Natur in der Vereinigung und durch dieselbe ihre Persönlichkeit in der Person des göttlichen WORTes erhalten hat, so ist sie deshalb auch der göttlichen Eigenschaften wahr und wirklich teilhaftig geworden. Weil der Sohn Gottes zu dem Zwecke in die Einheit Seiner Person die menschliche Natur aufgenommen hat, um in derselben und durch sie das Werk unserer Erlösung und Errettung zu vollbringen und Seines prophetischen, hohepriesterlichen und königlichen Amtes zu walten, deshalb bereicherte Er das Fleisch mit Seinen göttlichen Kräften, damit es heilbringend, für die göttlichen Zwecke tauglich und, nicht für sich bleibend, sondern durch die Verbindung mit der göttlichen Natur gestärkt, tätig und lebendig würde, **2.** die Benennungen. Es wird diese Gattung in den heiligen Schriften genannt: unermeßliche Erhöhung (hyperhýpsosis), Erhöhung (hýpsosis), Verherrlichung (dóxe und dóxasis), Eingang in die Herrlichkeit (eísodos eis dóxan), Krönung (stephánosis), Majestät in der Höhe (megalosyne en hypseloïs) usw.; bei den griechischen Kirchenvätern werden sie genannt: „Vergottung, Annäherung an Gott, Teilnahme an der göttlichen Würde" von Justinus, „Anteilnahme an der göttlichen Allmacht" von Basilius, „Große Zugabe, Verbesserung, Vergottung, Begabung mit Gotteserkenntnis, Vervollkommnung" von Athanasius, „Stärkung, Ausrüstung mit göttlicher Kraft" von Epiphanius, „Bessermachung" von Gregor aus Nissa, „Erhebung durch die Vereinigung zu dem, was der Gottheit

eigen ist, in ihre Geisteshöhe, bei Zunahme an Kraft und Herrlichkeit" von Eustachius, „Göttliche Kraft" von Eusebius, „Mitteilung des göttlichen Glanzes, Reichtum an göttlichen Kräften, hervorgegangen aus der Vereinigung und Verbindung zwischen dem göttlichen WORTe und dem Fleische, Befruchtung mit göttlichen Vorzügen" von Damascenus. Benennungen bei den lateinischen Kirchenvätern: „Mitteilung der Majestät, Ausbildung der angenommenen Natur zu göttlicher Herrlichkeit und Tätigkeit, Aufwärtsbewegung der menschlichen Natur" usw., **3.** das Subjekt. Als Subjekt wird in den diese Gattung von Gemeinsamkeit betreffenden Sätzen nicht nur ein Ausdruck für die Person, sondern mitunter auch ein Ausdruck für die menschliche Natur, nämlich: „das Fleisch" gesetzt; dadurch wird jedoch diese Natur nicht als für sich allein oder abgesondert bestehend bezeichnet, denn seit der Fleischwerdung besteht das göttliche WORT nicht außerhalb des Fleisches und letzteres nicht außerhalb des göttlichen WORTes, sondern da das Fleisch mit dem göttlichen WORTe vereinigt ist und in der Person des göttlichen WORTes selbst sein Bestehen hat, so bezeichnet der Ausdruck „Fleisch" die menschliche Natur nicht als die eines bloßen Menschen, sondern als die dieses bestimmten Menschen, welcher persönlich mit dem Sohne Gottes vereinigt ist, und zwar insofern er vereinigt ist. Deshalb kommen hier in der angenommenen Natur nicht ihre wesentlichen Eigenschaften, worunter die ihr nach den Grundlagen ihres Wesens zukommenden Eigenschaften zu verstehen sind, sondern die göttlichen Eigenschaften in Betracht, welche als Folge der Vereinigung und durch dieselbe der angenommenen Natur verliehen sind, **4.** besondere Anwendungen und Beispiele a) hinsichtlich des Prädikats: in einigen Aussagesätzen wird eine in der Zeit gegebene göttliche Majestät und Herrlichkeit von Christo als Menschen im allgemeinen ausgesagt, in andern Aussagen wird dagegen besonders göttliche Allmacht, Allwissenheit und lebendigmachende Kraft ausgedrückt, wie sich weiterhin zeigen wird, b) hinsichtlich des Subjekts: in einigen Aussagesätzen steht als Subjekt die Person in konkreter Bezeichnung, z. B. Matth. 28, 18: „Mir (Jesus) ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden," in andern Sätzen steht als Subjekt die menschliche Natur in konkreter Bezeichnung, z. B. Mark. 2, 8: „Des Menschen Sohn ist ein Herr auch des Sabbats." Ob auch mitunter die menschliche Natur in abstrakter Bezeichnung die Stelle des Subjektes einnimmt, das werden wir aus den weiterhin erörterten Fragen lernen, **5.** das Gegenseitigkeits-Verhältnis der beiden Naturen. In dieser Gattung von Gemeinsamkeit ist eine Gegenseitigkeit nicht am Platze, wie in der ersten

Gattung; der Grund liegt darin, daß die göttliche Natur schlechthin unveränderlich und keinem Wechsel unterworfen ist; deshalb konnte sie durch die Vereinigung weder vervollkommnet noch geschwächt, weder erhöht noch erniedrigt werden Mal. 3, 6; dagegen ist die menschliche Natur niedrig und bedürftig und deshalb konnte sie durch die Vereinigung verbessert und vervollkommnet werden. Man kann auch nicht mit Grund entgegnen, weil die Vereinigung eine gegenseitige sei, so müsse es auch die Gemeinsamkeit der Eigenschaften sein. Allerdings ist die Vereinigung an und für sich betrachtet eine für beide Teile gleichartige und gegenseitige, doch zeigt sich uns hinsichtlich der vereinigten Naturen, wenn man diese in Betracht zieht, die Verschiedenheit, daß in der Vereinigung das göttliche WORT der aufnehmende, das Fleisch dagegen der aufgenommene Teil ist. Das göttliche WORT hat das Fleisch aufgenommen, das göttliche WORT ist nicht vom Fleische aufgenommen, sondern das Fleisch ist vom göttlichen WORT aufgenommen worden und dadurch ist nicht das göttliche WORT aufgerückt, sondern das aufgenommene Fleisch, wie die frommen Alten sich ausdrücken, **6.** begrenzende Umstandswörter. Mitunter werden in dieser Gattung die griechischen Umstandswörtchen katá, hóti gebraucht, jedoch in dieser zweiten Gattung der Gemeinsamkeit werden sie, was auf das genaueste zu beachten ist, in einer anderen Bedeutung gebraucht, als in der ersten Gattung. In letzterer weisen diese Wörtchen auf die Natur hin, welcher die als Prädikate in den Aussagen ausgedrückten Eigenschaften zukommen; z. B. wenn ich sage: Christus hat gelitten hinsichtlich (katá) des Fleisches, dann ist der Sinn der, daß das Leiden eine Eigenschaft der menschlichen Natur sei, welche wegen der persönlichen Vereinigung von der konkret bezeichneten Person ausgesagt wird. Dagegen erläutern sie in der zweiten Gattung bald die Sache, indem sie anzeigen, nach welcher Natur Christo dasjenige, was in der Aussage genannt ist, in der Zeit gegeben ist, und zwar indem sie zugleich daran erinnern, daß die Aussage auf die menschliche Natur Christi in ihrer Vereinigung zu beziehen ist, bald geben sie die Entstehungsursache an, indem sie anzeigen, aus welcher Quelle das Fleisch jene seine Auszeichnung und Würde besitzt, nämlich aus der Vereinigung, z. B. wenn ich sage: Christo ist dem Fleische nach (katá) alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben, oder: Christo ist die Macht gegeben das Gericht zu halten, darum, daß (hóti) Er des Menschen Sohn ist (Ü.: Joh. 5, 27), dann drückt das Umstandswort die Natur aus, an welche die Verleihung geschehen ist, nämlich daß Christus, insofern Er Mensch ist, sie erhalten hat, das ist: von dem Fleische soll verstanden werden, daß Ihm alle

Gewalt, mithin auch die Macht Gericht zu halten, in der Zeit gegeben ist. Ferner wenn ich sage: Christi Fleisch ist lebendig machend und allmächtig **von anderswoher** (griech. kat' állo), so ist der Sinn der, daß das Fleisch nicht aus dem eigenen Wesen, sondern infolge der Vereinigung lebendig machend ist, d. h. wegen der Vereinigung, von welcher herkommend und durch welche es diese Würde empfangen hat, oder, was dasselbe ist, es wird mit dem Zusatz kat' állo angezeigt, daß die Vereinigung davon die Ursache sei, daß Christi Fleisch mit der Kraft lebendig zu machen, versehen ist, welche dem Fleische seinen wesentlichen Grundlagen nach keineswegs zustehe. Dieser Unterscheidung widerspricht Pelargius in „antih. apologet. contra Bald." thes. 89, indem er sagt: „daß die Bedeutung der griechischen Wörter kat' állo in der ersten Gattung einerseits und in der dritten andrerseits eine verschiedene sei, war dem rechtgläubigen Altertum unbekannt und ist neu, nämlich, daß in der ersten Gattung das Umstandswort katá eine Eigenschaft, in der dritten Gattung eine Entstehungsursache bezeichnen soll; die Alten haben vielmehr mit jenem Wörtchen stets das Subjekt oder die Natur bezeichnet, nach welcher von Christus etwas ausgesagt wird" (Ü.: die dritte Gattung des Pelargius ist vermutlich die zweite des Verfassers, wie aus dem von ihm im § 185 Gesagten zu entnehmen ist). Dagegen behaupten wir, daß den Aussprüchen der Alten unsere Unterscheidung zugrunde liegt und dies wird sich weiterhin als wahr ergeben. Vergleiche das siebente Lehrstück von der Person Christi.

§ 202. Da übrigens in dieser zweiten Gattung der Gemeinsamkeit die schwersten Streitfragen in der Kirche schweben, so wollen wir, damit die Bestätigung der fraglichen Unterscheidung einleuchtender wird, auf die Weise vorgehen, daß wir sagen, es sei in dieser Gattung zweierlei zu betrachten; **1.** die Gemeinsamkeit selbst, **2.** der Gebrauch der Ausdrucksweise für die gemeinsamen Eigenschaften (griech. **1.** koinonía **2.** ton koinonetòn chresis). Zu **1.** in bezug auf die Gemeinsamkeit selbst sind zu erörtern **a)** die wesentlichen Stücke des Begriffs, **b)** die Modalitäten (griech. **a)** tà usióde, **b)** tá peristatika). Die wesentlichen Stücke sind **1.** Anfang und Ende, **2.** der Inhalt der Mitteilung. Der Anfang ist derjenige, welcher mitteilt, das Ende derjenige, welchem mitgeteilt wird. Der Inhalt ist dasjenige, was mitgeteilt wird. Die Modalitäten sind die Art und Weise und die Zeit der Mitteilung. Über alle diese Punkte ist nun hier besonders zu handeln.

I. Derjenige, welcher mitteilt, ist das göttliche WORT. (Ü.: vgl. §§ 205. 209. 267. 270.)

§ 203. **Erster besonderer Leitsatz: Derjenige, welcher mitteilt, ist das WORT, oder was dasselbe ist, die Gottheit des WORTes.**

Auseinandersetzung:

Wie in der Vereinigung das göttliche WORT der Aufnehmende und die menschliche Natur der Gegenstand der Aufnahme war, so ist auch die Gottheit des WORTes der Mitteilende, und die menschliche Natur die Empfängerin der Mitteilung. Wie der Sohn selbst es ist, von welchem es heißt, daß Er Sich zur Rechten Gottes gesetzt hat Mark. 16, 19. Ebr. 1, 3. Kap. 8, 1. 1. Petr. 3, 22 („Welcher ist zur Rechten Gottes in den Himmel gefahren und sind Ihm untertan die Engel und die Gewaltigen, und die Kräfte"), so hat Er auch selbst Sein Fleisch zu Seiner eigenen göttlichen Höhe emporgehoben. Cyrillus Buch 8 „thesauri" Kap. 1: „Der Sohn ist als Gott immer der Höchste, erhöht wird Er als Mensch; keines Dinges ist Er bedürftig als Gott und doch empfängt Er vieles als Mensch; denn der menschlichen Natur ist es eigen, von Gott zu nehmen. Als Mensch empfängt Er daher durch die Gnade von der Gottheit, was Er als Gott von Natur hat. Deshalb empfängt Er als Mensch auch von sich selbst, weil Er Gott ist. Denn da der Vater alles durch den Sohn tut, so ist es notwendig zu glauben, daß der Sohn sich selbst die Erhöhung der somit vergotteten angenommenen Menschheit die Gnade des Vaters gegeben hat. Die Gnade also fällt Ihm als Menschen zu und die Aussage, daß Er erhöht ist, bezieht sich auf das Fleisch." Derselbe schreibt weiter im sechsten Buche der Dialogen über die Dreieinigkeit Seite 127: „Als Gott ist Er von Natur heilig; geheiligt ist Er dagegen als Mensch, indem Er selbst den Tempel Seines Leibes mit Seinem eigenen Geiste salbte." Athanasius „de Naturae humanae susc. S. 471: „Es ist aus der Schrift ersichtlich, daß der Vater alles durch den Sohn tut, und daher ist es eine Tatsache, daß Er vom Vater durch sich selbst auferweckt, durch sich selbst geheiligt worden, durch sich selbst zum Himmel aufgefahren ist und nun sich selbst das Leben erhält." Seite 465 heißt es: „Wenn Er spricht: der Vater hat dem Sohne das Leben gegeben, so muß man dies dahin verstehen, daß dem Fleische das Leben gegeben ist, und der Vater hat diese Auferweckung des Leibes durch den Sohn vollbracht." Gregor von Nyssa „contra Eunom"; „die Rechte Gottes selbst hat den mit ihr vereinigten Menschen zu ihrer eigenen Höhe hinaufgeführt." Damasc. Glaubenslehre Buch 3, Kap. 7: „Christi Gottheit hat selbst Seinem Fleische die eigenen Herrlichkeiten verliehen, ohne das Freisein von den Leiden des Fleisches zu verlieren. Vergleiche das siebente Lehrstück von der Person Christi" § 86.

§ 204. Gegenlehre: Die Gelehrten, welche eine Mitteilung der göttlichen Eigenschaften an das Fleisch verneinen, machen geltend, die

Gegenlehre.

Schrift bezeuge von dem Vater, daß Er den Sohn erhöht und Ihm alle Gewalt gegeben habe, nämlich in Dan. 7, 13 u. 14: „siehe, es kam einer in des Himmels Wolken, wie eines Menschen Sohn, bis zu dem Alten, und ward vor denselbigen gebracht. Der gab Ihm Gewalt, Ehre und Reich, daß Ihm alle Völker, Leute und Zungen dienen sollten. Seine Gewalt ist ewig, die nicht vergeht, und Sein Königreich hat kein Ende," Matth. 11, 26: „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater," Joh. 3, 35: „Der Vater hat den Sohn lieb und hat Ihm alles in Seine Hand gegeben," Kap. 5, 27: „Der Vater hat dem Sohne Macht gegeben, auch das Gericht zu halten," Ephes. 11, 20: „Gott hat Christum auferwecket von den Toten und gesetzt zu Seiner Rechten im Himmel," Phil. 2, 9: „Gott hat Ihn erhöhet und hat Ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist," Ebr. 2, 6 u. 7: „Was ist der Mensch, daß du sein gedenkest, und des Menschen Sohn, daß du ihn heimsuchest? mit Preis und Ehre hast du ihn gekrönet." Aus diesen und ähnlichen Schriftstellen folgern sie: „Wenn der Vater den Sohn erhöht und Ihm alle Gewalt gegeben hat, so liegt ja hierin eine Beziehung zwischen dem Vater als Geber, und dem Sohn als Empfänger ausgesprochen, nicht aber zwischen der Gottheit des persönlichen WORTes als Geberin und der angenommenen Menschheit als Empfängerin." Wir antworten: **1.** Es ist weit gefehlt, daß jene Schriftstellen unsern Lehrsatz widerlegen, vielmehr bestätigen sie denselben. Da nämlich der Sohn nach Seiner Gottheit mit dem Vater eines Wesens ist, deshalb tut der Sohn auf gleiche Weise alles dasselbe, was der Vater tut" Joh. 5, 19; denn wie die drei Personen der Gottheit eines Wesens sind, so ist auch ihre Gewalt und ihr Wirken einheitlich. Wenn der Vater ohne den Sohn handelte, so wäre das Tun des Vaters und das des Sohnes nicht ein einheitliches und folglich könnte auch das Wesen kein einheitliches sein. Deshalb liegt in allen Schriftstellen, in welchen es heißt, daß der Vater den Sohn erhöht und Ihm alle Gewalt gegeben hat, eine Bestätigung unsers Lehrsatzes, daß der Sohn sich selbst, dem Fleische, d. i. Seiner angenommenen Menschheit nach erhöht hat, da alles, was der Vater tut, auch der Sohn tut und von diesem Satz allein das ausgenommen ist, was dem Vater innerhalb der Gottheit im Verhältnis zum Sohne zugeschrieben wird, nämlich die Zeugung desselben, welche die besondere charakteristische Eigentümlichkeit und Tätigkeit des Vaters ist. **2.** Daher lehrt die Schrift beides, a) daß der Vater den Sohn zu Seiner Rechten gesetzt hat Eph. 1, 20, und daß der Sohn zur Rechten des Vaters sich selbst gesetzt hat (Ü.: siehe die oben in § 203 angeführten Stellen Ebr. 1, 3 und 1. Petr. 3, 22), b) daß der Vater den Sohn mit Geist

und Kraft gesalbt hat Ps. 45, 8. Jes. 61, 1. Apg. 10, 38 und daß das persönliche WORT die menschliche Natur durch deren Ansichnahme mit der Fülle Seines Geistes gesalbt hat Dan. 9, 24, c) einerseits: „Der Vater gab den Sohn“ Joh. 3, 16, „Gott sandte Ihn“ Gal. 4, 4, „hat Ihn in den Tod hingegeben“ Röm. 8, 32 und andererseits: „Der Sohn Gottes hat sich selbst dargegeben“ Gal. 2, 20, d) einerseits: „Der Vater hat den Sohn auferwecket,“ und andrerseits: „Der Sohn ist durch eigene Kraft auferstanden,“ e) einerseits: „Der Vater legt die Feinde des Sohnes zu dessen Füßen“ Ps. 110, 1, und andererseits: „Christus legt alle Seine Feinde unter Seine Füße“ 1. Kor. 15, 25. **3.** Obwohl aber die Erhöhung eine einheitliche war und von der Einheit des Vaters und des Sohnes verursacht wurde, so daß mithin das ganze Tun des Vaters und des Sohnes hierin ein einheitliches war, in welchem das angenommene Fleisch Christi an den göttlichen Eigenschaften Teil gewann, so hat doch gleichwie das Ziel der Annahme nicht der Vater, noch der heilige Geist, sondern allein das göttliche WORT war, der Vater ebenso das Fleisch Christi nicht in Seine eigene Person, sondern in die Person des Sohnes erhöhet; denn allein das göttliche WORT hat durch die Aufnahme der menschlichen Natur in die Einheit Seiner Person diese Natur, die ja Sein eigenes Fleisch wurde, mit der Fülle Seines eigenen Geistes gesalbt. **4.** Daher unterscheiden einige Gelehrte zwischen Gabe und Mitteilung, letzteres Wort im strengen Sinne genommen. Von dem Vater und dem Heiligen Geiste werden, wie die Schrift lehrt, die göttlichen Herrlichkeiten Christo nicht mitgeteilt, sondern g e g e b e n, wenn wir uns nämlich genau ausdrücken wollen; denn die Mitteilung, von welcher wir hier reden, ist und heißt eine persönliche, folglich setzt die Mitteilung eine persönliche Vereinigung voraus, nun aber ist keine persönliche Vereinigung zwischen dem Vater und dem Fleische Christi und auch nicht zwischen dem Heiligen Geiste und dem Fleische Christi, sondern nur zwischen dem göttlichen WORTe und Seinem von Ihm angenommenen Fleische. Weil allein der Sohn mit dem angenommenen Fleische persönlich vereinigt ist, nicht der Vater und nicht der Heilige Geist, deshalb hat auch allein der Sohn Seine göttlichen Eigenschaften, welche Seiner Persönlichkeit innewohnen, Seiner angenommenen Menschheit p e r s ö n l i c h mitgeteilt, so jedoch, daß von der Gabe der Vater und der Heilige Geist nicht ausgeschlossen sind, sowie sie auch von dem Werk der Fleischwerdung, wie wir oben gezeigt haben, nicht ausgeschlossen waren. **5.** Wir haben aber auch die Ursachen anzugeben, um welcher willen nach Lehre der heiligen Schrift jene Mitteilung und unermeßliche Erhöhung zum Vater geschehen ist: a) Wie

Gott der Vater der Urquell der Gottheit ist, so ist Er auch Urquell unserer Erlösung und unsers Heils, weshalb Christus oftmals von sich lehrt, daß Er vom Vater in die Welt gesandt sei und daß Er gekommen sei, um nicht Seinen, sondern des Vaters Willen zu tun Joh. 6, 38. Kap. 8, 42 usw. **b)** Wie der Vater durch die ewige Zeugung Sein Wesen und Seine wesentlichen Eigenschaften dem Sohne vor der Fleischwerdung mitgeteilt hat, so auch hat der Vater dem fleischgewordenen WORTe nach Lehre der Schrift in Rücksicht auf die persönliche Vereinigung des WORTes und des Fleisches alles in die Hände gegeben. **c)** Wie die Sendung des Sohnes selbst, die Bestätigung Seines Amtes durch eine vom Himmel herabgekommene göttliche Stimme und die von Christo vollbrachten Wunder auf den himmlischen Vater zurückgeführt zu werden pflegen, und wie der ganze Gehorsam, den Er in den Tagen Seines Fleisches leistete, nach der Schrift Gott dem Vater geleistet ist, so werden auch von dem Vater, als Urquell jene göttlichen Herrlichkeiten abgeleitet, mit welchen Christus als Mensch durch die persönliche Vereinigung und durch die Erhöhung zur Rechten Gottes bereichert worden ist. **d)** Wie nach der Schrift gelehrt wird, daß der Vater den Sohn in den Tod dahingegeben hat, so heißt es auch andrerseits, daß der Vater Ihn aus dem Kerker und aus dem Gefängnis herausgeführt und mit göttlicher Herrlichkeit und Ehre gekrönt zu Seiner Rechten im Himmel gesetzt hat (Ü.: vgl. Hebr. 5, 7), um Ihn als im höchsten Grade genügendes und vollständiges dem Vater bezahltes Lösegeld durch diese Tatsache und solchen Erfolg zu bestätigen. Kurz gesagt: in jenen Schriftstellen ist ein zwischen dem Vater als Geber und dem Sohne als Empfänger in der Zeit durch die Gnade der Vereinigung und die der Erhöhung begründetes Verhältnis gedacht und es wird daraus gefolgert, daß dieses Verhältnis zwischen dem Vater und dem Sohne nicht von der göttlichen Natur des Sohnes zu verstehen ist, gemäß welcher Er von Ewigkeit her ein mit dem Vater gemeinsames Wesen hat, sondern von der angenommenen menschlichen Natur, nach welcher Er in der Zeit jene Gaben empfangen hat. Vergl. das siebente Lehrstück von der Person Christi § 85 und 87. Aus dieser Begründung können wir leicht die Widerlegung des Bellarminschen Trugschlusses ableiten, im 3. Buch „de Christo“ Kap. 8, welcher lautet: „Wenn der Vater oder der Heilige Geist Seine Eigenschaften der menschlichen Natur Christi mitteilt, so folgt daraus eine Vereinigung zwischen dem Vater und dem Fleische“ usw. Wir antworten: **a)** mit demselben Rechte könnte ich daraus, daß die ganze Dreieinigkeit die Leibeswohnung formiert hat, welche das göttliche WORT in die Einheit Seiner Person

aufgenommen hat, den (Ü.: falschen) Schluß ziehen, daß die ganze Dreieinigkeit Fleisch geworden sei, b) die ganze göttliche Natur ist, wie gelehrt wird, in Einheit ihrer Person mit dem Fleische vereinigt, folglich ist die menschliche Natur Christi mit dem Heiligen Geiste vereinigt, aber dennoch ist sie mit demselben nicht persönlich vereinigt, c) wir sagen umgekehrt: wenn die Person des göttlichen WORTes selbst dem Fleische mitgeteilt ist, welches dadurch in nächster Weise das Eigentum des göttlichen WORTes geworden ist, wie ist es möglich, zu bestreiten, daß die der ganzen Dreieinigkeit gemeinschaftlichen göttlichen Eigenschaften dem Fleische mitgeteilt sind und werden.

§ 205. Zweiter besonderer Leitsatz: Derjenige, an welchen die Mitteilung geschah, ist Christus nach Seiner menschlichen Natur, oder was dasselbe ist, die angenommene menschliche Natur. In der Beschreibung des Subjekts der hier in Rede stehenden Aussagen, haben wir schon früher erinnert, es sei ein und dasselbe, ob man sage, daß jene Mitteilung an Christum nach Seiner menschlichen Natur geschehen sei, oder ob man sage, sie sei der menschlichen Natur Christo zuteil geworden. Es ist jene Mitteilung an die Person Christi erfolgt; da aber in dieser Person zwei verschiedene Naturen sind, so ist auseinanderzusetzen, was über die Frage zu sagen ist, nach welcher von beiden Naturen die Mitteilung an Ihn geschehen sei, und wir antworten ausdrücklich: nach der menschlichen Natur. Diesen Leitsatz haben wir im siebenten Lehrstück von der Person Christi, § 89 ff. bewiesen **1.** mit dem klaren Ausdruck „Fleisch" in Joh. 6, 51. 54. 55. Das Fleisch Christi ist hiernach lebendigmachend. Die Gegner, Danäus in der Schrift „gegen Chemnitz" Seite 285. 305, ferner Herbornensis und die übrigen Calvinisten wenden ein: „Nirgends werde das Fleisch Christi lebendigmachend genannt, sondern es heiße, daß es gegeben werde für das Leben der Welt und daß, wer dies Fleisch isset, das ewige Leben habe." Wir antworten: nebeneinander vorkommende Sätze sind keine Gegensätze, sondern sie dienen vielmehr gegenseitig zur Erklärung. Wer Christi Fleisch isset, der hat daher und deshalb das Leben, weil das Fleisch Christi für das Leben der Welt gegeben ist. Das Fleisch Christi konnte aber für das Leben der Welt mit Erfolg nur daher und deshalb gegeben werden, weil es das Fleisch des göttlichen WORTes ist. „Das eigene Fleisch desjenigen göttlichen WORTes, welches die Kraft hatte und hat, alles lebendig zu machen," wie das Konzil von Ephesus gegen Nestorius richtig öffentlich ausgesprochen hat. Cyrill in „defens. hujus anath. contra Theod": „Weil es des göttlichen WORTes eigenes Fleisch geworden ist, deshalb

II. Derjenige, an welchen die Mitteilung geschah, ist Christus nach Seiner menschlichen Natur. (Ü.: vergl. §§ 203. 209. 270.)

ist es lebendigmachend." Die Verwirklichung des Lebendigmachens erfordert die Aneignung (Ü.: des Fleisches seitens des Christen), die Aneignung hat jene Mitteilung zur Voraussetzung, und die Mitteilung setzt die (Ü.: persönliche) Vereinigung voraus. Christus folgert daher Joh. 6, 5: „Ich bin das Brot des Lebens, welches vom Himmel gekommen ist; daher wenn jemand von diesem Brot essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brot, das Ich geben werde, ist mein Fleisch, welches Ich geben werde für das Leben der Welt." Und nachher V. 54: „Wer mein Fleisch isset, der hat das Leben," V. 55: „Denn mein Fleisch ist die wahre Speise und mein Blut ist der wahre Trank," nämlich weil beide lebendig machend sind, lebendigmachend daher und deswegen, weil sie Mein Fleisch und Mein Blut sind, **2.** mit dem Zusatz eines begrenzenden Umstandswortes in Joh. 5, 27: „Der Vater hat dem Sohne die Macht gegeben, auch das Gericht zu halten, insofern Er des Menschen Sohn ist," womit der Empfänger dieser Macht bezeichnet wird, daß nämlich Christo als Menschensohn, oder, nach Seiner menschlichen Natur jene Macht gegeben ist. Dies mit „darum, daß" oder „weil" anderswo übersetzte griechische Umstandswort („hóti") steht hier nicht im eigentlichen Sinne als die Ursache angebend; denn die menschliche Natur ist nicht die Ursache, um welcher willen jene Macht Christi gegeben ist, sonst würden alle Menschen die Macht haben, da eine Ursache, — wenn kein Hindernis dazwischen tritt, — die mit ihr verbundene Wirkung zur Folge hat, sondern der Sinn des Umstandsworts ist ein begrenzender und hinweisender, und zwar zeigt es die Natur an, hinsichtlich welcher die Verleihung jener Macht Christo in der Zeit zuteil geworden ist, nämlich als stände dort das Wörtchen „insofern" (griech. kat-hōs oder kat'-hóti). Dies erhellt auch aus dem folgenden Verse 28; denn daher und deshalb wird Christus mit Seiner menschlichen Stimme die Toten aus ihren Gräbern auferwecken können, weil Ihm als Mensch die Macht gegeben ist, das Gericht zu halten und zu diesem Zwecke auch die Gewalt, die Toten aufzuerwecken. „Wenn auch" (so schreibt Pulargus in seinem Kommentar zu dieser Stelle) „einige alte Kirchenväter, z. B. Tertullian contra Prax, Kap. 16; Ambrosius Buch 2 „vom Glauben" Kap. 4; Chrysostomus in der 38. Homilie zum Johannis-Evangelium, diese Verleihung zur ewigen Zeugung rechnen, in welcher der Vater dem Sohne alles verliehen habe, so fügt doch der Evangelist die Unterscheidung hinzu, daß diese Gewalt Ihm gegeben ist, weil Er des Menschen Sohn ist, das heißt: vermöge und nach Seiner Menschheit;" Cyrill im zweiten Buche zum Johannis-Evangelium Kap. 144: „Christus hat die Ursache

hinzugesetzt, weshalb Er das Leben und die Macht als Ihm vom Vater gegeben bezeichnet habe, nämlich, weil Er des Menschen Sohn sei, damit wir begreifen, daß alles Ihm als Menschen gegeben ist. Als der eingeborene Sohn ist Er des Lebens nicht teilhaftig geworden, sondern ist Er von Natur das Leben," Kap. 140: „Und zwar insofern Er das göttliche WORT und Gott selbst ist, hat Er von Natur das Leben und die Macht; dagegen bekennt Er offen, daß Er insoweit Er Mensch geworden ist, diese Macht empfangen habe." Der Calvinist Tossanus erklärt diese Stelle (Ü.: Joh. 5, 27) so: „Weil Er des Menschen Sohn ist, das ist soviel wie: weil Er sich in angenommener Knechtsgestalt erniedrigt hat und Seinem Vater gehorsam war bis zum Tode" Phil. 2, 7 u. 8. Diese Auslegung verwerfen wir nicht, aber wir setzen doch hinzu: Christo ist die Macht, das Gericht zu halten, nach derselben Natur gegeben, nach welcher Er erniedrigt heißt; denn die Verleihung der Richtergewalt gehört zu der Erhöhung, welche auf Seine Selbstentäußerung und Erniedrigung folgte. Nun aber ist Christus nach Seiner menschlichen Natur erniedrigt, folglich hat Er auch nach dieser Natur jene Macht empfangen und ist sie mithin als Empfängerin der Verleihung bezeichnet. Einige Calvinisten legen (Ü.: die Johannisstelle 5, 27) so aus: „Weil Er des Menschen Sohn ist, das bedeutet so viel wie: weil Er in sichtbarer Gestalt zum Gericht kommen wird." Allein in welcher Schriftstelle bezeichnet das Menschensohnsein die sichtbare Wiederkunft zum Gericht? auch ist die sichtbare Wiederkunft nicht die Ursache für die in Rede stehende Verleihung, sondern die Ursache ist die persönliche Vereinigung und die Erhöhung zur Rechten Gottes. Daher verbessern wir diese Auslegung dahin: Weil Christus in sichtbarer Gestalt zum Gericht wiederkommen, mit Seiner Stimme die Toten auferwecken und vor Seinen Richtersitz fordern wird, daher versteht es sich, daß Ihm auch als Menschen die Macht gegeben ist, das Gericht zu halten, so daß auf diese Weise die Wiederkunft zum Gericht nicht als Ursache, sondern als Folge der Verleihung der Richtergewalt hingestellt wird usw., **3.** mit der Angabe von Umständen, welche einen Fingerzeig auf die menschliche Natur in folgenden Schriftstellen enthalten: Apok. 1, 13. Kap. 5, 5. 6 u. 12. Ps. 8, 7. Joh. 3, 35. Eph. 1, 22. Die Gegner wenden ein, daß mit derartigen Beschreibungen nur die Einheit der Person ausgedrückt werde, nämlich, daß derjenige, welchem solches zugeschrieben wird, auch wahrer Mensch und Menschensohn sei. Wir antworten: Keineswegs, vielmehr wird nicht nur die Einheit der Person, sondern auch auf Seiten des Empfangenden die Natur ausgedrückt, nach welcher die in Rede stehende

Mitteilung an Christus geschehen ist. Denn was für eine Beschreibung der Gegenwart wäre dies: „Ein Menschen Sohn, der da inmitten der goldenen Leuchter wandelnd mit einem Talar bekleidet ist, dessen Haupt und Haare weiß wie Schnee sind," wenn dies, wie die Gegner meinen, sagen soll: Christus ist nur als Gott Seiner Kirche gegenwärtig, während Seine menschliche Natur, nach welcher Ihm Haupt, Haare, Füße usw. zukommen, an einem von uns so weit wie möglich entfernten Orte sich aufhalte. Ferner, was ist das für eine Auslegung der Worte: „Das unter den Ältesten stehende als geschlachtet sich darstellende Lamm ist würdig, zu nehmen Kraft" usw., wenn dies bedeuten soll: Christus, welcher nach Seiner menschlichen Natur den Tod erlitt, hat solche Ehrung nach Seiner göttlichen Natur empfangen? Ferner: „Christo ist alles in die Hände gegeben," soll den Sinn haben: Seiner Gottheit (die doch keine Hände und Füße hat) ist alles gegeben, **4.** mit dem Zusammenhang zwischen der Selbstentäußerung und der Erhöhung. Die Erhöhung wird als unmittelbare Folge der Selbstentäußerung beschrieben, folglich kommt Christo auch die Erhöhung nach derselben Natur zu, nach welcher die Selbstentäußerung stattgefunden hatte, also nach der menschlichen Natur Ps. 8, 6 u. 7. Ps. 110, 7. Luk. 24, 26. Röm. 14, 9. Ephes. 1, 20. Phil. 2, 9. Ebr. 2, 9; **5.** mit der Vergleichung des „besseren Namens." Nach welcher Natur Christus besser geworden ist als die Engel und einen bessern Namen erlangt hat, nach derselben Natur ist Er auch erhöht worden und hat göttliche Herrlichkeit empfangen. Nun aber gilt das erstere von Seiner menschlichen Natur Ebr. 1, 4. Phil. 2, 9; **6.** mit der Zeitbestimmung. Was nach der Schrift Christo in der Zeit gegeben ist, das kann man nicht so verstehen, als wäre es Seiner Gottheit gegeben, nach welcher Er ja alles von Ewigkeit her hat. Nun aber ist nach der Schrift dasjenige, wovon Dan. 7, 13. Kap. 9, 24. Joh. 17, 1 reden, Christo in der Zeit gegeben; **7.** mit der Beschaffenheit der Gottheit. Die göttliche Natur ist unveränderlich, im höchsten Grade vollkommen, sich selbst genug; folglich konnte sie durch die in der Zeit geschehene Vereinigung (U.: mit dem Fleisch) und durch die in den Tagen des Fleisches geschehene Erhöhung nichts gewinnen, **8.** mit der Betrachtung des Endzwecks. Was Christo in der Zeit gegeben ist, ist Ihm mit dem Zweck gegeben, daß Er das Amt des Mittlers ausrichten sollte. Nun aber besitzt Christus nach Seiner göttlichen Natur göttliche Macht von Ewigkeit her und die Kraft, welche zu den Werken des Mittleramtes erforderlich ist, folglich war es nicht nötig, Ihm nach Seiner göttlichen Natur irgend etwas in der Zeit zu geben.

§ 206. Diesen am angegebenen Orte ausführlicher entwickelten Beweisgründen sind noch die nachstehenden fünf hinzuzufügen: **1.** Aus der Einwohnung der Gottheit in dem angenommenen Fleische Christi folgern wir, daß derjenigen Natur, in welcher die ganze Fülle der Gottheit wohnt, auch die göttliche Herrlichkeit und Majestät wahr und wirklich mitgeteilt ist. Denn die ganze Fülle der Gottheit ist nicht und kann nicht sein ohne die göttliche Herrlichkeit und Majestät, und die Einwohnung dieser ganzen Fülle ist nicht und kann nicht sein ohne Mitteilung, wie wir oben im achten Kapitel mit der Überschrift „von der Gemeinsamkeit der Naturen“ gezeigt haben. Nun aber wohnt die ganze Fülle der Gottheit in der angenommenen menschlichen Natur, wie wir ebendaselbst durch Auslegung der Wörter „wohnen“ und „leiblich“ (griechisch katokeīn und somatikōs) gezeigt haben. Wenn wir nämlich das Wort „somatikōs“ mit dem Worte „leiblich“ auslegen, so kann durch dies Wort nicht eine Art und Weise der Einwohnung beschrieben werden, weil die Art und Weise nicht körperlich ist, sondern es wird sozusagen das Subjekt mit dem Worte „leiblich“ bezeichnet, das ist diejenige Natur, welche Wohnung und Tempel der einwohnenden Fülle der Gottheit ist. Dasselbe ergibt sich aus Kol. 1, 19: „Denn es ist das Wohlgefallen des Vaters gewesen, daß in Ihm alle Fülle wohnen sollte,“ indem dort die Einwohnung auf das Wohlgefallen (des Vaters) zurückgeführt wird. Nun aber gehört es nicht zum Wohlgefallen, daß Christus von Ewigkeit her völliger und vollkommener Gott ist, sondern zu Seiner Natur, folglich handelt diese Schriftstelle von der Einwohnung der Fülle in der angenommenen Natur, nach welcher Christus auch das Haupt der Kirche geworden ist, seitdem Er durch Sein Blut alles versöhnt und Frieden gemacht hatte, wie es in Kol. 1, 18 u. 20 heißt, **2.** ein Beweis aus der Salbung durch den Heiligen Geist. Christus hat nach derjenigen Natur, nach welcher Er in der Zeit von dem Heiligen Geiste gesalbt wurde, die göttliche und unendliche Kraft empfangen, welche sich durch göttliche Wunder äußerte Apg. 10, 38. Nun aber ist Christus in der Zeit nach Seiner menschlichen Natur gesalbt worden. Folglich hat Er nach dieser jene göttliche Kraft empfangen. Den Beweis für unsere Annahme (ü.: daß Christus nach Seiner menschlichen Natur gesalbt ist) entnehmen wir teils aus der persönlichen Eigenschaft des Gottseins, weil aus Christus, als dem Sohne Gottes nach Seiner göttlichen Natur, der Heilige Geist nicht minder von aller Ewigkeit her ausgeht, wie vom Vater, und weil der Heilige Geist nach Seiner göttlichen Natur der Salbende ist, teils daraus, daß die Salbung in der Zeit geschehen ist; denn in Dan. 9, 24 war aus-

drücklich die Zeit bestimmt, wann der Allerheiligste gesalbt werden sollte; vgl. Jes. 61, 1. Joh. 3, 31. 35. Apg. 10, 38. Dasselbe lehren mit großer Übereinstimmung die frommen Alten: Irenäus im 3. Buch Kapitel 10 Seite 180: „Da das WORT Gottes Mensch aus der Wurzel Jesse und ein Sohn Abrahams war, so ruhte insofern auf Ihm der Geist Gottes und wurde Er gesalbt, um den Armen das Evangelium zu predigen." Kyrillus zum Kapitel 11 des Jesaias: „Wenngleich es mitunter in der Schrift heißt, daß Christus den Heiligen Geist empfangen habe, so muß man doch einsehen, da Er selbst mit dem Heiligen Geiste ausrüstet und der Spender desselben ist, den Er nicht mit Maßen gibt, sondern aus eigener Fülle denen, die Er dieser Gabe würdigt, darreicht, daß Er ein Empfänger des Heiligen Geistes nach Maßgabe und im Sinne Seiner Selbstentäußerung ist." Chrysostomos in seiner Homilie über die Anbetung des Heiligen Geistes: „Niemand sei so gottlos zu glauben, daß die Gottheit Christi den Heiligen Geist empfange, sie hatte Ihn von sich selbst, daher ist es Sein Fleisch, welches die Gaben des Heiligen Geistes empfing, und zwar nicht stückweise, wie wir sie empfangen, wenn jemandem geheiligte Weisheit gegeben wird, sondern Christi Fleisch hat die Gaben als ein Ganzes empfangen." Oecumenius zum 1. Kapitel des Hebräerbriefes: „Es hat dich dein Gott gesalbt, dieser Spruch bezieht sich auf Christi Fleisch; denn es ist Seine Menschheit mit dem Heiligen Geiste gesalbt worden; diese Salbung ist aber so geschehen, daß der ganze Heilige Geist ihr innewohnt." Damascenus im 4. Teil des Lehrbuchs vom rechten Glauben, Kapitel 1: „Gesalbt ist Christi Fleisch mit der Gottheit, die Salbung nämlich bezieht sich auf Seine Menschheit." **3.** als Beweis dient ferner, die Versetzung zur Rechten Gottes. Nach derselben Natur, nach welcher Christus zur Rechten Gottes versetzt ist, hat Er auch die göttliche Majestät empfangen, wie weiterhin gezeigt werden wird. Nun aber ist Er nach Seiner menschlichen Natur zur Rechten Gottes gesetzt, dies letztere wird bewiesen erstens: mit der Natur der Gottheit; nach Seiner Gottheit ist Christus selbst die Rechte und die Kraft Gottes Luk. 1, 35. 1. Kor. 1, 24, zweitens: mit der Zeit der Versetzung. Christus ist in der Zeit zur Rechten Gottes versetzt Mark. 16, 19: „und der HErr, nachdem Er mit ihnen geredet hatte, ward Er aufgehoben gen Himmel, und sitzet zur rechten Hand Gottes." Matth. 26, 64: „Von nun an wird es geschehen, daß ihr sehen werdet des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft" (in diesem Spruche ist viererlei zu beachten: **a)** Christus wird hier nach der menschlichen Natur benannt, **b)** es wird die Zeit angegeben, **c)** es wird das Sitzen zur Rechten Gottes mit dem

Kommen in den Wolken des Himmels in Verbindung gebracht, d) der Sohn ist nach Seiner Gottheit selbst die Rechte Gottes; man kann daher nicht sagen, daß Er nach Seiner Gottheit zur Rechten Gottes sitze), drittens: mit der Nachahmung eines Beispiels apostolischer Schlußfolgerung. Paulus beweist 1. Kor. 15, 8 die Auferstehung Christi mit Seinem Sitzen zur Rechten Gottes; daher folgern wir so: Von derselben Natur, von welcher die zu beweisende Sache ist, muß auch der Beweisgrund sein, sonst würde derselbe nicht aus verwandtem, sondern aus fremdem Ursprung entnommen und es wäre kein passender Zusammenhang zwischen der zu beweisenden Sache und dem Beweismittel. Nun aber bezieht sich die Auferstehung Christi auf Seine menschliche Natur, und diese Auferstehung wird aus der Versetzung zur Rechten des Vaters abgeleitet, viertens: mit der Beschreibung jener Versetzung. Paulus lehrt in Eph. 1, 19. 20, daß „Gott Seine ganze Kraft nach der Wirkung Seiner mächtigen Stärke habe wirken lassen, welche Er gewirkt hat in Christo, da Er Ihn von den Toten auferweckt und zu Seiner Rechten im Himmel gesetzet hat.“ Dies kann nicht von Christo nach Seiner Gottheit verstanden werden, beweisend ist **4.**: das Beiwort „aus Gnaden“ in Phil. 2, 9, da es in diesem Verse nach dem griechischen Text heißt, daß Gott Christo einen Namen „aus Gnaden“ (griech. ècharisato) verliehen habe. Nun aber hat Christus nach Seiner Gottheit nichts aus Gnaden, denn sonst wäre Er ja von Natur kein Gott, **5.** beweisend ist auch die Verleihung des Herrenstandes laut Apg. 2, 36. Hier wird von Christus gesagt, daß Er in der Zeit zum HErrn gemacht ist. Nun aber kann dieser Spruch von Ihm nicht nach Seiner göttlichen Natur verstanden werden, weil Er als Gott zum HErrn von Ewigkeit her geboren ist, nämlich durch Zeugung vom Vater.

§ 207. Aussprüche der Kirchenväter sind in großer Zahl angeführt in der Apologie der Konkordienformel und in dem Buch von Chemnitz „über die zwei Naturen“, Kapitel 25, Seite 370. Einige derselben haben wir im siebenten Lehrstück mit der Überschrift „von der Person und dem Amte Christi“ § 98 mitgeteilt, denen hier noch folgende hinzuzufügen sind: die vom Altertum ausgebildete herrschend gewordene Regel hat Theodoret im Dialog 2 vorgetragen, sie lautet: „Die heilige Schrift spricht von der Erhöhung und Verherrlichung des Sohnes in dem Sinne, daß sie nach Seiner Menschheit und nicht etwa nach Seiner Gottheit geschehen ist.“ Athanasius in der 4. Rede gegen die Arianer Seite 279: „Christus sagt, daß Er als Mensch die Macht empfangen habe; als Gott hat Er dieselbe von Ewigkeit zu Ewigkeit; auch betet Er, welcher andere Menschen verherrlicht, zu Seinem Vater (Ü. Joh. 17, 5):

„Und nun verherrliche mich," um zu zeigen, daß Er Fleisch an sich habe, welches solcher Verherrlichung bedürftig sei, und Er redet mithin in Beziehung auf das Fleisch Seiner Menschheit, welches die Verherrlichung empfängt, und zwar so sich ausdrückend, als ob Er selbst sie empfangen hatte." Eusebius homil. post Dom. Pass.: „Wir bekennen, daß Christus nach Seiner Menschheit mit aller Kraft und Gnade in Fülle ausgerüstet ist," Basilius im 2. Buch gegen Eunom. Band 2 Seite 322 zum Kapitel 2 der Apostelgeschichte: „Hier ist offenbar nicht von dem eigentlichen Wesen des Sohnes Gottes die Rede, welcher im Anfang bei Gott war, sondern von demjenigen, welcher sich selbst äußerte in Knechtsgestalt, ein leiblicher Mensch ward wie wir, und in Schwachheit gekreuzigt ist." Ferner im vierten Buch gegen Eunom.: „Mir ist gegeben alle Gewalt, verherrliche mich mit der Herrlichkeit u.sw. Diese Aussprüche Christi muß man von Seiner Menschheit und nicht von Seiner Gottheit verstehen." Hieronimus im Kommentar zum 2. Kapitel des Briefes an die Philipper lehrt, daß die Erniedrigung und die Erhöhung auf die menschliche Natur Christi zu beziehen ist. Cyrill im 4. Buch des Thesaurus Kapitel 2 Fol. 36: „Weil der Sohn Seiner Natur nach das Leben ist, so wird nicht insofern gesagt, daß Er das Leben vom Vater empfange, als Er das göttliche WORT und das Ebenbild des Vaters ist (denn insofern ist Er eben selbst von Natur das Leben), sondern insofern als Er Mensch geworden ist;" ferner im ersten Brief „ad success:" „Wenn jemand den Leib Christi, welcher als der eines Menschen menschlich ist, göttlich nennt, so ist dies nicht ungeziemend; denn Sein Leib ist Gottes Leib und erglänzt in unaussprechlicher Herrlichkeit." Chrysostomus in der vierten Homilie zum Hebräerbrief, Spalte 1687, Baseler Ausgabe: „Alles hast du unter Seine Füße getan, dies bezieht sich, richtig aufgefaßt, auf Christus als Fleisch." Augustinus Band 6 „gegen die Arianer" Kapitel 12: „Die Aufforderung: setze dich zu meiner Rechten, ist in Ansehung der Menschheit Christi wirklich erfüllt, und seit dieser Zeit sitzet Er im Fleische zur Rechten Gottes," weiter im zweiten Buche: „contra Maximin.," Kapitel 5: „In der Gestalt, in welcher Er gekreuzigt wurde, ist Er auch erhöht worden und ist Ihm ein Name gegeben, welcher über alle Namen ist, so daß, da diese Gestalt eine Knechtsgestalt genannt wird, in dieser nun der einziggeborene Sohn Gottes erkannt wird." In der dritten Abhandlung zum Johannes-Evangelium heißt es bei Augustin: „Die Knechtsgestalt, welche Er der Jungfrau Maria entnommen hat, ist erhöht worden und sitzet zur Rechten des Vaters." Theophylakt zum 28. Kapitel des Matthäus Seite 906, Baseler Ausgabe: „Weil Seine

Menschheit vorher verdammt worden war, so ist sie es auch, welche mit dem WORTe Gottes persönlich vereinigt im Himmel sitzet und von den Engeln angebetet wird; mit Recht sagt Er daher: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel (Ü.: also nicht bloß auf Erden); denn Seine menschliche Natur diente vorher in der Weise eines Knechtes, nun aber herrscht sie in Christo über alles; ferner zum siebenten Kapitel des Briefes an die Ebräer über die Worte, „der höher als die Himmel geworden ist“: „das Wort „geworden“, (griech. ginómenos Ü.: in Ebr. 7, 26) bezieht sich offenbar auf Christi Menschheit; denn als Gott war das WORT immer höher als die Himmel.“ Theodoretus Dial. 2: „Christi Leib ist mit göttlicher Herrlichkeit verklärt und wird von den himmlischen Mächten angebetet.“ Primasius zum 2. Kapitel des Ebräerbriefes: „In Seiner Menschheit hat Er als Erbe die Herrschaft über die Welt empfangen und in Ehren ist Er mit dem Zugeständnisse ewiger Majestät gekrönt worden. Wie durch das WORT alle Dinge geschaffen sind, so besitzt die Menschheit Christi in der Vereinigung mit dem WORTe, welches sie an sich genommen hat, alle Dinge;“ Leo läßt, im dritten Sermon „vom Leiden in der Person Christi,“ Christus zu den Seinigen sprechen: „Euch wird diese Auffahrt und Erhöhung über alle Himmel zur Rechten des Vaters zugute kommen, so daß eure Niedrigkeit in mir erhöht wird;“ ferner im 41. Brief: „Alles was Christus in der Zeitlichkeit empfing, empfing Er nach Seiner Menschheit, in der Ihm das, was Er nicht hatte, verliehen wurde. Das, was Ihm in Seiner Knechtsgestalt gegeben ist, hat Er selbst in Seiner göttlichen Gestalt Seiner Menschheit verliehen.“ Vigilius im 4. Buch gegen Eutiches: „Die Natur, zu welcher gesagt ist: Setze dich zu meiner Rechten, nimm Teil an meinem Sitze, war diejenige Natur, welche diese Aufforderung angehört hatte, also irdisch und der Erde verfallen.“ Der Dazier Clarus „gegen Varimund“ in haeres. col. Seite 258: „Wenn die Arianer dir jenes Wort aus der Apostelgeschichte (Ü.: Kapitel 2, 36): „Gott hat Ihn zu einem HErrn und Christ gemacht,“ entgegenhalten sollten, so antworte: nicht nach Seiner Gottesnatur wird gesagt, daß der Sohn zu einem HErrn gemacht ist, sondern nach der Gestalt der angenommenen Menschheit.“ Vergl. Damascenus durch sein ganzes Buch „vom rechten Glauben.“

§ 208. Gegenlehre. Die Gegner der Wahrheit in dieser Lehre gehen in verschiedene Meinungen auseinander. **1.** Einige räumen ein, daß dasjenige, was Christo nach der Schrift in der Zeitlichkeit geschenkt ist, Ihm in Seiner menschlichen Natur geschenkt ist, so Beza in seinen Antworten zum Mömpelgarder Religionsgespräch Seite 237. 144. 145. 146. 148. 161. 164. 170, Danäus zu dem „Examen“ betitelten Werke

Gegenlehre.

des Chemnitz, Seite 361 der Genfer Ausgabe; dagegen verneinen sie, daß jene Gaben wirklich göttliche und unendliche sind. Zu ihrer Widerlegung wird in dem folgenden Leitsatz geschritten werden. 2. Andere anerkennen zwar, daß jene Gaben wirklich göttliche und unendliche sind, dagegen verneinen sie, daß dieselben Christo als Menschen und Seiner menschlichen Natur nach gegeben sind. Sie behaupten nämlich, daß sie Ihm in der Rolle des Mittlers gegeben seien und daß die Verleihung derselben sich auf diese beschränke; so schreibt Trelcatius in seinen Lehrstücken Seite 58 und 59. Gegen diesen Irrtum haben wir im siebenten Lehrstück und in der Evangelien-Harmonie, wo wir von der Auferstehung im 12. Kapitel handeln, folgende Regel geltend gemacht: Alles was von der Person Christi als Eigenschaft ausgesagt wird, das wird Ihm entweder nach der göttlichen, oder nach beiden Naturen zugeschrieben. Sadeel stellt gegen diese Regel in seiner Schrift „über die Wahrheit der menschlichen Natur Christi“ folgende andere Regel auf: „Einiges wird von Christo gesagt, was nur von Seiner Person zu verstehen ist, so daß dasselbe nicht ausschließlich zu einer der beiden Naturen im eigentlichen Sinne gehört.“ Wir verneinen dagegen, daß diese Meinung aus irgend einer Schriftstelle sich zutreffend ableiten läßt. Sadeels Beweisführung stützt sich auf folgende Sprüche, erstens auf Matth. 17, 5: „Dies ist mein geliebter Sohn.“ Wir antworten: dies ist ein Personalsatz und gehört deshalb zur Beschreibung der persönlichen Vereinigung, handelt aber nicht von den in der Zeitlichkeit Christo verliehenen Gaben, zweitens darauf, daß der Sohn Gottes, wie geschrieben steht, vom Himmel herniedergefahren ist (Ü.: Joh. 3, 13. 31 usw.). Wir antworten: mit den diese Tatsache ausdrückenden Sprüchen wird die Fleischwerdung beschrieben oder die Erniedrigung, wie einige alte Kirchenväter die Fleischwerdung nennen, mit welcher die göttliche Majestät sich in unsere Schwachheit herabgelassen hat, weshalb im nicänischen Bekenntnis alsbald die Erläuterung hinzugefügt wird: „und ist Mensch geworden,“ drittens stützen sie sich auf die Stellen, in welchen Christus unser König und Hoherpriester genannt wird. Wir antworten: diese Ausdrücke beziehen sich auf die dritte Gattung von Gemeinsamkeit der Eigenschaften; denn sie sind Amtsnamen, welche solche Geschäfte Christi, die Er nach beiden Naturen verrichtet, anzeigen. Andere Gegner fügen folgenden Trugschluß hinzu: „Alles, was Christo in der Zeit gegeben wurde, ist Ihm nach Seiner menschlichen Natur gegeben; nun ist die persönliche Vereinigung Ihm in der Zeit zuteil geworden, folglich ist sie ihm nach Seiner menschlichen Natur gegeben. Dieser Schluß ist falsch, folglich ist auch einer der Vordersätze falsch, der Untersatz ist es

nicht, also der Obersatz." Wir antworten: Man kann von der Vereinigung im genauen und eigentlichen Sinne nicht sagen, daß sie Christo gegeben sei, sondern die richtige Fassung ist die, daß eine Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur in der Zeit geschehen ist. Aber diese Vereinigung gehört nicht zur Gemeinsamkeit der Eigenschaften, sondern sie ist die Grundlage aller solcher Gemeinsamkeit, denn daher und deswegen hat das Fleisch göttliche Erhabenheiten empfangen, weil es mit dem WORTe persönlich vereinigt worden ist und zur Rechten Gottes Seinen Sitz erhalten hat. Der Meinung des Sadeel und des Trelcatius verwandt ist der Einwand Bellarmins, welchen er im dritten Buche seiner Schrift „von Christus" Kapitel 15 mit folgenden Worten vorträgt: „das Sitzen zur Rechten Gottes ist der Menschheit Christi verliehen, jedoch nicht ihr an sich, sondern in ihrem Subjekt; denn die Sache verhält sich nicht so, daß die Menschheit an sich selbst zur Rechten Gottes sitze, sondern so, daß sie die Menschheit derjenigen Person ist, welche zur Rechten Gottes sitzt;" ferner in Kap. 16: „Die Herrlichkeit Gottes des Vaters ist der Menschheit Christi gegeben, jedoch nicht ihr an sich, sondern in ihrem Subjekt." Wir antworten: Bellarmin macht aus nebeneinander bestehenden Dingen Gegensätze. Wir folgern nämlich so: demjenigen, welchem göttliche Persönlichkeit mitgeteilt ist, dem ist auch das Sitzen zur Rechten Gottes zuteil geworden und Ihm sind wahre göttliche Gaben mitgeteilt. Nun ist dem zur göttlichen Natur hinzugenommenen Fleische Christi göttliche Persönlichkeit mitgeteilt, folglich sind diesem Fleische das Sitzen zur Rechten Gottes und göttliche Gaben zuteil geworden. Jener Bellarminsche Gegensatz ist daher fehlerhaft, daß diese Erhabenheiten dem Fleische insofern gegeben seien, als dasselbe in der Person des WORTes sein Bestehen habe und daß sie folglich nicht dem Fleische selbst gegeben seien. Siehe des Verfassers Schrift über die Herrlichkeit Gottes § 14. **3.** Einige Gegner beziehen die in der Zeit verliehenen Gaben in gewisser Hinsicht auf Christus nach Seiner Gottheit, nämlich insoweit, als die voraufgegangene Selbstentäußerung die Offenbarung Seiner Herrlichkeit folgte. Beza im ersten Teil seiner Antworten zum Mömpelgarder Religionsgespräch Seite 96. 97: „Die Gottheit hat sich selbst auf gewisse Weise entäußert," Seite 145: „Niemand verneint es, daß diese Allmacht des WORTes für eine Zeitlang unter der Hülle des Fleisches verborgen gewesen ist und daß anscheinend dasjenige, was zur Offenbarung gehört, auf gewisse Weise dem WORTe selbst hinsichtlich Seiner Gottheit zurückgegeben wurde, damals, als auch in diesem Seinem Fleische Christus nach Ablauf der Tage Seiner Schwachheit über alle Namen erhöhet worden

ist.“ Sohnius in seiner Exegese Seite 120: „Christus hatte eine Herrlichkeit gleichermaßen wie Gott der Vater, aber für eine Zeitlang legte Er sie ab.“ Gegen diese Auffassung haben wir uns bereits in unserm siebenten Lehrstück § 101 ausgesprochen. Hier an dieser Stelle fügen wir folgende Schlußfolgerung hinzu: Christus ist nach eben derselben Natur erhöht worden, nach welcher Seine Selbstentäußerung geschehen war. Nun aber ist diese Selbstentäußerung nicht nach Seiner göttlichen, sondern nur nach Seiner menschlichen Natur geschehen, wie der Begriff der Entäußerung beweist, welchen der Apostel im zweiten Kapitel V. 9 des Briefes an die Philipper lehrt, daß sie nämlich der erniedrigende Gehorsam des Gottmenschen Christus in Seiner Knechtsgestalt bis zum Tode am Kreuze sei. Die Gegner rechtfertigen ihre Auffassung mit der Geltendmachung, daß sie unter der Verherrlichung und Erhöhung nicht eine der Gottheit zugeschriebene Wiederherstellung ihrer Majestät und Herrlichkeit, sondern nur deren Offenbarung und Kundmachung verstehen. So Tossanus in seinen Anmerkungen zu Johannis Kap. 17: „Verleihe mir, daß, wenn Ich den Sieg gegen den Teufel, Tod und Sünde errungen haben werde, Ich zu dir in den Himmel aufgenommen werde, damit die ganze Welt erkenne, daß Ich dein einzig geborener Sohn bin, zugleich mit dir ein wahrer Gott.“ Tilenus im 2. Teil seiner 7. Disput. § 2: „Die göttliche Natur ist in gewisser Hinsicht durch Offenbarung ihrer Herrlichkeit erhöht worden, welche sich im Stande der Entäußerung auf gewisse Weise verborgen gehalten hatte.“ Wir antworten ihnen folgendes: wir geben gerne zu, daß in einigen Schriftstellen eine Gott zuteil gewordene Erhöhung ausgesprochen ist, welche als eine von uns ausgehende Anerkennung, Predigt und Verherrlichung zur Feier des göttlichen Namens gemeint ist. Daß aber die Erhöhung und Verherrlichung, welche Christo in der Zeit zuteil wurde, nichts anderes bedeute, als nur eine für die Ewigkeit bestimmte Offenbarung, die nur unsertwegen geschehe, das ist es, was wir in Erwägung folgender Gründe verneinen: a) Christus bittet laut Evangelium Johannis im 5. Verse des 17. Kapitel, daß Er bei dem Vater verherrlicht werde; nun aber ist die Herrlichkeit der Gottheit, welche Christo als dem Sohne Gottes eigen ist, niemals bei dem Vater verborgen gewesen. Mithin kann die Herrlichkeit, um welche Christus bat, nicht bloß als eine den Menschen, denen sie bis dahin verborgen geblieben sei, zu machende Offenbarung dieser göttlichen Herrlichkeit aufgefaßt werden. Vergl. Joh. 12, 28 und 30 (Ü.: die Bitte betrifft also auch nicht Christi Gottheit, sondern Seine menschliche Natur), b) die Erhöhung und Verherrlichung Christi wird im Briefe an

die Ebräer Kapitel 1 V. 4 so beschrieben, daß durch sie Christus an sich selbst besser und erhabener geworden sei, folglich bedeutet diese Beschreibung nicht eine bloße Offenbarmachung, c) Christus sagt mitten im Stande der Selbstentäußerung und zwar als Wahrheit aus, daß Ihm alle Dinge vom Vater übergeben sind Matth. 11, 27. Joh. 17, 2. Vergl. Joh. 3, 35, worin die bloße Offenbarmachung einer bisher unter der Hülle des Fleisches den Menschen verborgen gebliebenen Christo innewohnenden göttlichen Herrlichkeit nicht gefunden werden kann, d) die volle Offenbarung der Christo verliehenen göttlichen Herrlichkeit wird erst am jüngsten Tage erfolgen Ebr. 2, 8: „jetzt sehen wir noch nicht, daß Ihm alles untertan sei," weshalb auch der Tag Seiner Zukunft als eine Offenbarung Seiner Herrlichkeit in 1. Petr. 4, 13 bezeichnet wird; folglich kann eine vorhergegangene Christo zuteil gewordene Verherrlichung nicht als eine bloße Offenbarmachung aufgefaßt werden, e) in Ephes. 1, 19. 20 sagt der Apostel, daß Gott die Wirkung Seiner mächtigen Stärke in der Wiederauferweckung Christi und in der Erhöhung desselben auf den Sitz zu Seiner Rechten bewiesen habe. Wenn aber diese Erhöhung als nur für die Erkenntnis der Menschen geschehen zu verstehen wäre, dann hätte er sagen müssen, daß Gott Seine Kraft nicht so sehr an Christo, als vielmehr an den Menschen bewiesen habe, indem Er in ihnen jene Anerkennung der Herrlichkeit Christi erweckte, f) es kann die Auslegung, daß eine bloße Offenbarmachung der Herrlichkeit vor den Menschen gemeint sei, nicht auf alle Schriftstellen angewendet werden, welche von den in der Zeit verliehenen Gaben sprechen, wie aus dem folgenden Abschnitt (Leitsatz 3) klar werden wird; folglich leidet die gegnerische Auffassung an dem Fehler der Einseitigkeit, g) alle Kirchenväter, welche die Arianer und Photinianer bekämpfen, beziehen die Christo in der Zeit verliehenen Gaben auf Seine menschliche Natur und schreiben niemals die in Rede stehende Verherrlichung Seiner Gottheit als Empfängerin zu, h) die angebliche Offenbarmachung der Herrlichkeit Christi kann nur auf Seine hinzugenommene menschliche Natur bezogen und von ihr verstanden werden, sonst wären auf dieselbe Weise wie Christus, auch Gott der Vater und der Heilige Geist in der Verherrlichung Christi verherrlicht worden, von welcher es in der Schrift heißt, daß Christus in Seiner Erhöhung verherrlicht ist. Denn wie die Gottheit und das Wesen des Vaters und des Sohnes eins sind, so ist auch Ihre wirkende Macht eins und deshalb hat sich die Gottheit des Sohnes mitten in Seiner Selbstentäußerung nicht weniger durch die Regierung des Himmels und der Erde betätigt, als die Gottheit des Vaters Joh. 5, 17; aber jene

offenbarte sich im Fleische nicht, das will sagen: die Gottheit Christi hat durch das Fleisch hindurch ihre Strahlen im Stande der Selbstentäußerung nicht immer im vollen Lichte erglänzen lassen. Mithin wenn wir sagen wollten, daß Christi Selbstentäußerung auf Seine Gottheit zu beziehen sei, so würde zu folgern sein, daß Gott allemal dann Selbstentäußerung übe, wenn Er die Gegenwart Seiner Majestät in irgend einem Teil Seiner Schöpfung nicht deutlich erblicken läßt, **i)** Christus ist so erhöht und verherrlicht, daß Er in solcher Erhöhung „zum Herrn gemacht“ ist Apg. 2, 36 und „aus Gnaden einen Namen empfangen hat, welcher über alle Namen ist“ Phil. 2, 9 und ferner so, „daß alle Dinge unter Seine Füße getan sind“ Eph. 1, 22. Dies kann von einer bloßen Offenbarmachung nicht verstanden werden, **k)** wenn die Verherrlichung Christi nur als Erkenntnis und Predigt auf seiten der Menschen aufzufassen wäre, so könnte man nicht sagen, daß Christus in Seiner Auferstehung und Himmelfahrt erhöht worden ist, weil zu der Zeit, als diese Tatsachen sich ereigneten, dieselben nur wenigen Menschen in Judäa bekannt wurden; dann müßte man also sagen, daß Christus erst erhöht worden sei, als Er im Verlaufe der Zeit durch die Predigt des Evangeliums unter allen Völkern als der Sohn Gottes und als der HErr Himmels und der Erde von einer großen Menge Menschen erkannt wurde, **l)** endlich wie Christus nicht bloß in menschlicher Erkenntnis, sondern an sich selbst empfangen, geboren ist, gelitten hat, gestorben, wieder auferstanden und zum Himmel erhöht ist, so wird auch in der Schrift gesagt, daß Er nicht bloß in der menschlichen Erkenntnis, sondern, daß Er an sich selbst den Sitz zur Rechten der Majestät im Himmel eingenommen hat. **4.** Einige Theologen meinen, daß die in der Zeit Christo verliehenen Gaben Ihm nach beiden Naturen geschenkt seien und lehren, daß Christus nach beiden Naturen erhöht sei, allerdings auf andere Weise hinsichtlich Seiner Menschheit, als hinsichtlich Seiner Gottheit. Anhaldinus in „Apolog. opposita Electoralib.“ S. 463 in „defens. arg.“ 38 schreibt: „In andern Stellen spricht die Schrift von der Erhöhung der ganzen Person nach beiden Naturen zum immerwährenden König- und Hohenpriestertum, wodurch die Eigenart jeder der beiden Naturen nicht aufgehoben wird, z. B. in den Sprüchen: Mir ist gegeben alle Gewalt, Gott hat Ihn über alle Dinge gesetzt.“ Polanus schreibt in „Syntagm. lib.“ 6 Kap. 22 S. 415: „Christus ist nicht bloß nach der menschlichen, sondern auch nach der göttlichen Natur erhöht worden. Dieser Lehrsatz ist rechtgläubig, allgemein in den Kirchen gültig und fromm.“ Gegen diese Meinung haben wir uns in unserm siebenten Lehrstück § 102 ausgesprochen. Hier gedenken wir noch

der Gründe, welche für die Annahme einer Erhöhung beider Naturen angeführt zu werden pflegen, nämlich: „Sitzen zur Rechten Gottes heißt regieren, nun aber regiert Christus nach beiden Naturen, folglich sitzt Er nach beiden Naturen zur Rechten Gottes.“ Wir erwidern: in dem Ausdruck regieren ist ein doppelter Sinn enthalten. Christus regiert als Gott nach Seiner von Ewigkeit her Ihm angeborenen natürlichen und wesentlichen Allmacht, die Er durch Zeugung vom Vater empfangen hat. Als Mensch regiert Er seit der Zeit Seiner Erhöhung, nicht vermöge einer dem Wesen Seiner Menschheit innewohnenden Allmacht, sondern vermöge der Ihm zuteil gewordenen Erhöhung zur Rechten Gottes, mithin bedeutet das Sitzen zur Rechten Gottes nicht einfach und schlechthin das Regieren, sondern gibt auch die Ursache an, von welcher dasselbe abzuleiten ist, wie Gregor von Nazianz betont, im 4. Buche über „die Theologie“. Als Gott sitzet Christus, wenn man sich eigentlich und genau ausdrücken will, **nicht** zur Rechten Gottes, sondern er ist selbst die Rechte Gottes; dagegen als Mensch ist Er in der Zeit zur Rechten Gottes erhöht worden und in Kraft dieses Sitzens regiert Er alle Dinge im Himmel und auf Erden.

III. Der Inhalt der Mitteilung (Ü. vgl. §§ 203. 205. 267. 270).

§ 209. Besonderer **Leitsatz** 3. **Das was mitgeteilt wird, also der Inhalt der Mitteilung, ist die göttliche Majestät, Herrlichkeit und Allmacht, mithin Gaben, welche in Wahrheit unendliche und göttliche sind.** Wir verneinen nicht, daß außer den wesentlichen Eigenschaften der menschlichen Natur auch gewisse charakteristische Gaben subjektiv Christo innewohnen, welche, obwohl sie im höchsten Grade ausgezeichnet sind und die Gaben anderer Menschen und der Engel weit übertreffen, dennoch endliche sind und bleiben, aber wir fügen hinzu, daß außer diesen charakteristischen endlichen Gaben auch wahrhaft unendliche und unermeßliche Gaben Christo als Menschen durch die persönliche Vereinigung und durch die Ihm zuteil gewordene Erhöhung zur Rechten des Vaters mitgeteilt worden sind, und ferner, daß die mitgeteilte Sache die göttliche Majestät und Herrlichkeit des WORTes selbst ist. Damit dies nun klarer wird, wollen wir erstens im allgemeinen und zweitens im besonderen von diesen mitgeteilten Gaben handeln.

Das, was mitgeteilt wird, ist die göttliche Majestät und Herrlichkeit.

§ 210. I. **Im allgemeinen.** Daß die göttliche Majestät und Herrlichkeit, mithin wahrhaft unendliche Geschenke, Christo nach Seiner menschlichen Natur verliehen sind, beweisen wir mit folgenden Gründen, **1.** mit der Gemeinsamkeit der Person. Wenn das WORT sich selbst ganz und somit Seine Person und Natur dem Fleische mitgeteilt hat, so folgt ja aus dieser Tatsache, daß nicht nur einige endliche Gaben,

sondern wahrhaft unendliche Vorzüge dem Fleische mitgeteilt sind, weil die Person und die Natur des WORTes nicht etwas Endliches, sondern Unendliches und Unermeßliches sind. Nun aber ist der Vordersatz eine Wahrheit, wie wir am betreffenden Orte bewiesen haben, mithin ist auch der Folgesatz eine Wahrheit. Wollte man einwenden, daß die Mitteilung der Person zur persönlichen Vereinigung gehöre, nicht aber zur Mitteilung der Eigenschaften, so antworten wir, daß wir dies gerne zugeben, dennoch wird aus der Mitteilung der Person mit Recht ein Beweis dafür entnommen, daß die Gaben, welche Christo als Menschen zu innewohnendem Eigentum mitgeteilt wurden, nicht endliche Gaben, sondern Majestät und wahrhaft göttliche Eigenschaften sind, da die Person des WORTes inhaltlich wahrhaft göttliche und unermeßliche Eigenschaften in sich begreift, sowie sie selbst auch göttlich und unermeßlich ist, **2.** mit der Salbung durch den Heiligen Geist. Dem, welcher mit der Fülle des Heiligen Geistes gesalbt ist und den Heiligen Geist „nicht nach dem Maße," d. h. ohne Maß, empfangen hat, sind wahrhaft göttliche und unendliche Gaben geschenkt. Denn ein Geben ohne Maß bedeutet notwendig, daß die geschenkte Gabe unermeßlich ist; dagegen stehen sich als gegenseitige Widersprüche entgegen, wenn man sagt, die Christo geschenkten Gaben seien endliche, und zugleich sagt, Ihm sei der Heilige Geist ohne Maß gegeben. Nun aber ist Christus mit der Fülle des Heiligen Geistes gesalbt worden und hat den Heiligen Geist ohne Maß empfangen, was wir beweisen

a) mit Ps. 45, 8 und Ebr. 1, 15 „Dich hat o Gott gesalbet dein Gott mit dem Öl der Freude mehr denn deine Genossen." Die Worte „mehr denn deine Genossen" (griech.: „parà tous metóchous sou") bedeuten einen Vergleich mit den Gliedern Christi hinsichtlich derjenigen Salbung, welche diesen durch Christum zuteil wird und nicht nur im Grade, sondern auch der Art nach von der Salbung Christi unterschieden wird; was sich aus dem Folgenden klarer ergeben wird,

b) mit Joh. 3, 34: „Gott gibt den Geist nicht nach dem Maße," (Socin bezweifelt in der Abhandlung „von Gott, Christus und dem Heiligen Geiste," daß diese Stelle auf Christus zu beziehen sei, weil Christus in diesen Worten nicht genannt sei, er meint vielmehr, daß sie passender auf alle Diener an der Predigt des Evangeliums bezogen werde. Allein aus dem ganzen Zusammenhang der Stelle ist es offenbar, daß hier nur von Christo die Rede ist, vergl. die Verse 30. 31. 32. 33. 35. Dasselbe geht aus der Sache selbst hervor, weil den Gliedern Christi der Heilige Geist zwar reichlich gegeben ist Tit. 3, 6, aber doch immer nur mit Maßen Röm. 12, 3. 1. Kor. 12, 7 usw., weshalb von den Gliedern Christi gesagt wird, „daß sie die Erstlinge des Geistes empfangen" Röm. 8, 23). Wenn also Christus den Heiligen Geist nicht nach dem Maße empfangen hat, so sind ja auch die

Jhm verliehenen Gaben unermeßlich. Die syrische Umschreibung hat ein Wort, welches ins Deutsche übersetzt soviel ist, wie ein Getreidemaß oder anderes Maß mit dem Verhältniswort „in“, so daß sich die Bedeutung „zumessen“, „abmessen“ ergibt. Der Sinn ist, daß der Heilige Geist Christo nicht nach einem Maße, aus welchem der Jnhalt ausgeschüttet werden kann, gegeben ist, sondern vielmehr in Überfluß, wie auch Tertullian in seinem Buche „von der Trinität“ schreibt, nämlich: „der Heilige Geist wohnt allein in Christo voll und ganz und nicht verstümmelt und stückweise, nicht auf ein Maß beschränkt, vielmehr ist Er in Seiner ganzen Fülle Jhm gehäuft verliehen, so daß von dieser Fülle die andern Menschen die Gnade stückweise erlangen können, während die Quelle des ganzen Heiligen Geistes unerschöpft in Christus bleibt und aus derselben gleichsam in Adern Gnaden-Gaben und Werke fließen. Alkuin im 2. Buch „von der Trinität“ Kap. 11: „den Menschen gibt Er mit Maßen, dem Sohne einzig und allein nicht nach dem Maße, weil die ganze Fülle der Gottheit in Jhm wohnt, denn Er selbst, welcher empfangen hat, teilt wieder an die Heiligen aus, und wenn Er die Macht hat nach dem Maße auszuteilen, so folgt daraus nicht, daß Er selbst nach dem Maße empfangen hat.“ Es ist daher eine unbestreitbare spitzfindige Lehre, wenn Martinius in seiner „in incis.“ betitelten Schrift S. 23 von den Gütern des Heiligen Geistes sagt und ausführt, daß sie zwar ohne Maß, jedoch nicht unermeßlich geschenkt seien. Dem widersprechen Polanus in „Syntagm.“ S. 160, ferner Piscator im „comm.“ h. l. observat. 17, indem sie einräumen, die Gaben des Heiligen Geistes seien als unermeßliche aufzufassen. Tossanus in seinen „Randbemerkungen“ sagt: „nicht nach dem Maße, vollkommen, überfließend.“ Wollte man entgegnen, daß der Heilige Geist Christo deswegen nicht nach dem Maße gegeben ist, weil die Quelle, aus welcher der Heilige Geist ausgeht, unermeßlich und unendlich ist, so antworten wir, daß von Johannes nicht allein die Herkunft der Salbung Christi, sondern auch ihr Erfolg angegeben wird; denn dem Satze, daß Christo der Heilige Geist ohne Maß gegeben sei, wird, wie der Zusammenhang zeigt, in Vers 35 sofort hinzugefügt: „der Vater liebt den Sohn und hat alles in Seine Hände gegeben.“

c) mit Evangelium Joh. 1, 16: „Aus Seiner Fülle haben wir alle genommen.“ Diese Fülle des Geistes, welche in Christo wohnet, „auf Jhm ruhet“ Jes. 11, 2 und „bleibet“ Joh. 1, 32, verbreitet sich auf die Glieder Seines verborgenen Leibes, wie der „Duft von Salben“ Hohel. 1, 3, so daß sie darin einhergehen. Hieraus folgt notwendig, daß in dem Haupte des Leibes jene überfließende Fülle des Heiligen

Geistes ihren bleibenden Sitz hat; was dagegen endlich und auf ein bestimmtes Maß beschränkt ist, wird, wenn man etwas davon verbraucht, weniger,

d) mit Apg. 10, 38: „Jesus von Nazareth ist mit dem Heiligen Geist und Kraft gesalbet und hat gesund gemacht alle, die vom Teufel überwältigt waren." Hiernach war die Salbung Christi durch den Heiligen Geist mit göttlicher und unendlicher Kraft verbunden, welche durch Wunderwerke sich offenbarte. Denn damit die menschliche Natur Christi zur Verrichtung von Wundern, zur Austreibung von Dämonen und zur Verwaltung des königlichen Amtes tüchtig würde, dazu war es erforderlich, daß sie nicht mit einer endlichen, sondern mit einer unendlichen und unermeßlichen Macht des Heiligen Geistes gesalbt wurde,

e) wenn die menschliche Natur Christi durch die persönliche Vereinigung mit dem WORTE nur eine Mitteilung endlicher Gaben des Heiligen Geistes erlangt hätte, so würde sich die widersinnige Folge ergeben, daß sie mit dem WORTE nur bis zu einem gewissen Grade und zu einem Teil oder abgemessenen Stück vereinigt wäre, so daß die Vereinigung des WORTES mit Seinem Fleisch und Seine Einwohnung in den Gläubigen wesentlich gleichzustellen und als nur dem Grade nach verschieden anzunehmen wären, — was nestorianische Irrlehre ist.

§ 211. Den mit § 210 bezeichneten Beweis führen wir **3.** mit der Einwohnung der ganzen Fülle der Gottheit. Die ganze Fülle der Gottheit begreift nicht nur gewisse endliche, sondern wahrhaft göttliche und unendliche Eigenschaften in sich. Nun aber wohnt laut Kol. 2, 9 die ganze Fülle der Gottheit in Christo nach Seiner menschlichen Natur; folglich kommen Christo nach Seiner menschlichen Natur auch wahrhaft göttliche und unendliche Gaben zu. Daß nämlich jene Einwohnung nicht ohne Mitteilung stattfindet, haben wir oben im 8. Kap. gezeigt,

4. mit der Beschreibung der Christo gegebenen Herrlichkeit. Christo ist eine solche Herrlichkeit in der Zeit gegeben: a) welche Er bei dem Vater in Ewigkeit hatte Joh. 17, 5, b) welche Ihm in der Gottheit dem Wesen nach mit dem Vater gemeinsam ist Matth. 16, 27. Kap. 24, 30. Kap. 25, 31. 2. Petr. 1, 17. Apok. 5, 13, c) welche sich durch Wunderzeichen offenbarte Joh. 2, 11, d) welche eine Herrlichkeit als des vom Vater einziggeborenen Sohnes ist; Joh. 1, 14, wo selbst das mit „als" übersetzte griechische Wort „hôs" der Ausdruck einer Bestätigung und zweifellosen Begriffsbestimmung ist, wie Chrysostomos in der 11. Homilie zum Johannisevangelium erinnert. Nun ist aber eine solche

Herrlichkeit nicht eine endliche, sondern eine unendliche, göttliche und unermeßliche. Vergleiche das siebente Lehrstück §§ 106. 107,

§ 212. **5.** mit dem Sitzen zur Rechten Gottes. Christus hat nach derjenigen Natur, nach welcher Er zur Rechten Gottes erhöht ist, wahrhaft göttliche und unermeßliche Gaben empfangen und ist nach eben derselben Natur der göttlichen Majestät, Herrlichkeit und Allmacht teilhaftig geworden. Der Grund dieses Folgesatzes liegt in allen denjenigen Schriftstellen klar vor, welche die Rechte Gottes als göttliche Allmacht und das Sitzen zur Rechten Gottes als Königreich und Herrschaft beschreiben (hiervon wird am betreffenden Orte gehandelt werden). Nun aber ist Christus nach der menschlichen Natur zur Rechten Gottes erhöht, folglich hat Er nach dieser Natur die erwähnten Gaben und jene Herrschaft erhalten. Bellarmin schreibt im 3. Buche „von Christo": „Unter der Rechten Gottes wird von vielen die ewige Seligkeit verstanden, nicht aber die göttliche Majestät oder Allmacht und zwar auf Grund von Eph. 2, 6: „Er hat uns versetzt samt Ihm in das himmlische Wesen, in Christo Jesu." Wir antworten: das allen Seligen gemeinsame Mitsitzen in den Himmelsräumen ist etwas anderes als das Sitzen zur Rechten Gottes, welches letztere Christo allein eigen ist Ebr. 1, 5. Bellarmin hat auch selbst weiterhin in dem mit „nec etiam" beginnenden Paragraphen jene von ihm mitgeteilte Auslegung verworfen. Der Sinn der Epheserstelle ist nicht, daß wir alle in eigener Person zur Rechten Gottes sitzen werden, sondern daß dies in Christo geschehen wird; denn die ganze Schrift schreibt allein Christo das Sitzen zur Rechten Gottes zu,

6. mit nachstehender Schlußfolgerung von einem Kleineren auf ein Größeres: „Wenn wir im andern Leben, nämlich dann, wenn Gott laut 1. Kor. 15, 28 alles in allem sein wird, ja anfangsweise sogar schon in diesem Leben, der göttlichen Natur teilhaft werden sollen, so muß weit mehr wahr sein, daß dem Fleische Christi die göttliche Majestät nebst wahrhaft göttlichen Eigenschaften mitgeteilt ist. Nun aber ist der Vordersatz nach 2. Petr. 1, 4 und 1. Joh. 1, 6 wahr (Ü.: also weit mehr der Nachsatz). Die Folgerichtigkeit ergibt sich daraus, daß Gott bei uns nur durch Wohlwollen und g e i s t l i c h gegenwärtig ist (Ü.: dies das Kleinere), das WORT dagegen das Fleisch p e r s ö n l i c h mit sich vereinigt hat (Ü.: dies das Größere).

§ 213. II. I m b e s o n d e r e n. Mitteilungen göttlicher Eigenschaften an die Menschheit Christi werden von einigen in einer dreifachen Unterscheidung gelehrt.

1. Eigenschaften des WORTES, welche im eigentlichen und besonderen Sinne so genannt werden, wie Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit.

2. Göttliche Christo als Menschen mitgeteilte Kräfte, als: **a)** die Gewalt Seines Wortes, **b)** die Verrichtung von Wundern, **c)** das Werk der Erlösung, **d)** die Rechtfertigung und Heiligung der Sünder vor Gott, **e)** die Vereinigung der Gläubigen zu einer Kirche samt deren Regierung und Beschützung, **f)** die Sendung des Heiligen Geistes, **g)** die richterliche Gewalt, **h)** die Lebendigmachung.

3. In einer dritten Klasse findet Christi Anbetungswürdigkeit im Gottesdienst ihren Platz. Einige fassen alle Mitteilungen göttlicher Eigenschaften an die Menschheit Christi unter der Benennung als göttliche Herrlichkeit und Allmacht zusammen und unterscheiden drei Zweige dieser Allmacht, nämlich: **a)** die lebendigmachende, **b)** die wundertätige und **c)** die richtende Macht. Weil wir diese Einteilungen nicht ganz erschöpfend finden, so gehen wir davon ab und verfahren statt dessen folgendermaßen: Wie die Beweisgründe für die wahre Gottheit Christi von uns in vier Klassen eingeteilt wurden, von denen die erste die göttlichen Namen, die zweite die göttlichen Eigenschaften, die dritte die göttlichen Werke, die vierte die der Gottheit Christi gebührende gottesdienstliche Verehrung enthalten, so können alle diese Klassen von Christo als Menschen in gewisser Weise, nämlich auf Grund der persönlichen Vereinigung, nicht Seinem Wesen nach, ausgesagt werden, weil die hinzugenommene menschliche Natur, in das Selbst der Person des WORTES erhöht, eine einheitliche Persönlichkeit mit Ihm bildet.

1.
Christi göttlicher Name.

1.

Daß Christo nach Seiner menschlichen Natur ein wahrhaft göttlicher Name gegeben ist, erhellt aus folgenden Schriftstellen **a)** Luk. 1, 35: „Das Heilige, das von dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden.“ Nach welcher Natur Christus in der Zeit von der Jungfrau Maria geboren ist, nach ebenderselben sollte Er auch Gottes Sohn genannt werden; da nun Christus nach Seiner menschlichen Natur von der Jungfrau Maria geboren ist, so ist Er auch nach dieser Natur Gottes Sohn genannt worden. Bernhard in der ersten Homilie „vom Lobe der Jungfrau“ läßt den Engel zu Maria sagen: „Nicht bloß der Sohn im Schoße des Vaters wird dich überschatten, sondern auch das, was Er aus deinem Fleische mit sich vereinigen wird, soll Gottes Sohn genannt werden“ usw. Vergl. was oben im 7. und im 9. Kapitel gesagt ist, **b)** Apg. 2, 36: „Gott hat diesen Jesus zu einem Christ und HErrn gemacht.“ Daß dies von der menschlichen Natur Christi zu

verstehen ist, haben wir bereits kurz vorher mit der Schrift bewiesen, nach welcher Christus in der Zeit, nämlich in Seiner Himmelfahrt und Seinem sich Setzen zur Rechten Gottes zu einem HErrn gemacht ist, wie aus Vers 34 erhellt, und erinnern wir hier daran, daß Er nach Seiner göttlichen Natur nicht in der Zeit zu einem HErrn gemacht, sondern von Ewigkeit her durch Seine Zeugung vom Vater zum HErrn geboren ist. Athanasius sagt in seiner vierten Rede „gegen die Arianer“ Seite 540: „Das WORT war immer HErr, folglich war es die Menschheit Christi, welche Er zum HErrn machte.“ Basilius im ersten Buch „gegen Eunomius:“ „Es ist hier nicht von dem eigenen Wesen des WORTES die Rede, sondern Er bezeichnet ausdrücklich die Menschheit und sagt, daß dieser Fürstentum und Herrschaft vom Vater übertragen ist.“ In den Scholien wird bemerkt: „das Wort „machen“ wird hier nicht in der Bedeutung einer angeborenen Natur, sondern für „anordnen“ und „herstellen“ gebraucht.“ Keineswegs aber ist diese Herrschaft Christo als eine untergeordnete im Unterschied von der göttlichen Herrschaft und als eine auf bestimmte Gegenstände oder Grenzen beschränkte gegeben, sondern als eine wahrhaft göttliche und unendliche Herrschaft, wie weiter unten gezeigt werden wird. Folglich ist auch der HErrn-Name Ihm als ein wahrhaft göttlicher Name gegeben, und daher ist Er nach beiden Naturen der HErr „durch welchen alle Dinge sind und wir durch Ihn 1. Kor. 8, 6, c) Phil. 2, 9: „Darum hat Gott Ihn erhöht und hat Ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist.“ Wir fragen: was ist dies für ein Name? Doktor Chemnitz antwortet in der Schrift „von den beiden Naturen“ Seite 173: „Die Alten erklären diesen Namen, α) mit der Verkündigung des Engels, daß der Sohn Mariens, also Christus als Mensch, Gott und Sohn des Höchsten genannt werden solle.“ Epiphanius „haeres. 69“ S. 341 so: daß dem mit dem WORTE Gottes vereinigten Menschen der Name Gottessohn gegeben wird, β) in Beziehung auf die Erlösung, des Mittler-, Königs- und Hohenpriester-Amtes, weil die Ämter Christo nach beiden Naturen zustehen, γ) ferner legen sie den gegebenen Namen als die Herrlichkeit, Majestät und Allmacht der hinzugenommenen menschlichen Natur aus; dies sei der Name, welchen alle Kreaturen über sich anerkennen und welchem sie sich alle unterwerfen sollen; denn es wird sogleich im zehnten Verse hinzugefügt, daß in dem Namen Jesu sich aller Knie beugen sollen.“ Vergleiche was oben im neunten Kapitel gesagt ist, unter der Überschrift: „Gegenlehre“, im letzten Stück (membrum). (Ü.: dies Zitat scheint nicht zutreffend zu sein.)

2.
Christo als Menschen ist gegeben A. Allmacht.

2.*)

§ 214. Daß Christo nach Seiner menschlichen Natur wahrhaft göttliche Eigenschaften gegeben sind, erhellt aus folgenden Gründen: **A.** weil Ihm nach der Schrift Allmacht gegeben ist; denn Er spricht Matth. 28, 18: „Mir ist alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben." Daß diese mit dem Worte exusia in diesem Spruch ausgedrückte Gewalt nicht endlich und umschränkt, auch nicht ein bloßes Recht ohne Kraft (dynamei), sondern unendlich und wahrhaft göttlich ist, haben wir ausführlich in der Evangelien-Harmonie, Abschnitt von der Auferstehung, Kap. 12 Seite 431 nachgewiesen. Hier bemerken wir, daß dieses Recht in Luk. 22, 69 eine Kraft (dynamis) Gottes genannt wird; nun aber steht es fest, daß die Kraft und das Recht in Gott nicht verschieden sind, folglich ist auch das Christo in der Zeit gegebene Recht von der Kraft nicht verschieden. Dasselbe erhellt aus folgenden Schriftstellen: Dan. 7, 13. 14: „Der Menschensohn wurde zu dem Alten gebracht, der gab Ihm Gewalt, Ehre und Reich, daß Ihm alle Völker Leute und Zungen dienen sollten. Seine Gewalt ist ewig, die nicht vergeht, und Sein Königreich hat kein Ende." Daß dies eine Beschreibung der göttlichen Allmacht ist, erhellt a) aus folgenden Schriftstellen, in welchen diese Allmacht ebenso beschrieben wird wie in Dan. 7, 14 während aus Dan. 4, 31. Kap. 6, 26 usw. Joh. 17, 2. Letzte Stelle lautet: „Gleichwie du Ihm über alles Fleisch Macht (exusia) gegeben hast," daß dies die Beschreibung einer wahrhaft göttlichen und unendlichen Gewalt ist, erhellt aus 4. Mos. 16, 22. Kap. 27, 16. Jer. 32, 27 usw. Apok. 5, 12. Diese letzte Stelle lautet: „Das Lamm, das erwürget ist, ist würdig zu nehmen Kraft (dynamis) und Reichtum und Weisheit und Stärke, und Ehre und Preis und Lob," wobei man beachten wolle, daß in Vers 13 dem auf dem Throne Sitzenden (Ü.: Kap. 5, 1) und dem Lamme, d. i. Gott dem Vater und Christo nach Seiner menschlichen Natur, eine und dieselbe Gewalt zugeschrieben wird, b) aus der Beschreibung jener Christo gegebenen Macht Ps. 8, 7. 1. Kor. 15, 27. Ebr. 2, 8 lautend: „Alles hast du unter Seine Füße getan," Matth. 11, 27: „alle Dinge sind Ihm übergeben vom Vater," Joh. 3, 35: „der Vater hat Ihm alles in Seine Hand gegeben," Ephes. 1, 20. 21. 22: „und gesetzt zu Seiner Rechten im Himmel, über alle Fürstentümer, Gewalt, Macht, Herrschaft, und alles, was genannt mag werden, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen, und hat alle Dinge unter Seine Füße getan," Ebr. 2, 8: „in dem, daß Er Ihm alles untergetan hat, hat Er nichts gelassen, daß Ihm nicht untertan sei, c) aus den

*) Die sich anschließende Nr. 3 siehe zu Anhang des § 218. (Ü.)

Wirkungen Seiner Macht Luk. 4, 36: „Er gebietet in Machtbesitz und Gewalt (en exusia, kai dynamei) den Geistern“ usw., Luk. 9, 1: „Er gab den Aposteln Macht und Gewalt über alle Dämonen“ usw. Durch diese Macht wird Christus dereinst alle Menschen vor Sein Gericht rufen und Seinen Urteilsspruch mit höchster Macht vollstrecken, Apg. 10, 38: „Gott hat Jesum gesalbet mit dem Heiligen Geist und mit Kraft, welcher umhergezogen ist und hat wohlgetan und gesund gemacht alle, die vom Teufel überwältigt waren.“ Nun aber ist die Kraft, welche sich in Verrichtung von Wundern und Austreibung von Dämonen offenbarte, eine wahrhaft göttliche und unendliche Kraft, Phil. 3, 21: „Christus kann durch die Wirkung Seiner Kraft alle Dinge sich untertänig machen.“ Demnach ist Ihm ja wahre Allmacht gegeben, d) aus Seinem Sitzen zur Rechten Gottes. Die Rechte Gottes begreift eine wahrhaft göttliche und unendliche Kraft in sich, weshalb sie auch die Rechte der Kraft genannt wird Matth. 26, 64. Mark. 14, 62. Luk. 22, 69. Nun aber ist Christus nach Seiner menschlichen Natur zur Rechten Gottes erhöht; folglich sitzt Er als Menschensohn zur Rechten Gottes.

Die Aussprüche der Alten zählt Chemnitz in seinem Buche „über die beiden Naturen“ Kap. 25 auf; einige derselben sind im siebenten Lehrstück von uns angeführt, denen wir hier noch folgende beifügen, Cyrill Dialog 6: „Der Einziggeborene ist mit Seinem Fleische Herrscher über alles,“ im Kapitel 140 seines zweiten Buches zum Johannis-Evangelium: „Wie Er als Gott Seiner Natur nach diese Gewalt hat, so hat Er ausdrücklich erklärt, daß Er dieselbe Gewalt als Menschensohn empfangen hat,“ Basil. zu Psalm 21: „Während Er als Gott Seiner Natur nach Herr über alle Dinge ist, hat Er dagegen als Mensch die Herrschaft über alle Dinge vom Vater empfangen,“ Theophylakt zum 3. Kap. des Johannis-Evangelium: „Gott hat alle Dinge in die Hände Seines Sohnes nach dessen Menschheit gegeben,“ Sedulius zum 1. Kapitel des Briefes an die Epheser: „Alles hat Er unter Seine Füße getan, das ist unter die Herrschaft Seiner Menschheit,“ Nicephorus im 18. Buche seiner Geschichte Kapitel 36: „Christus wurde von Seinen Jüngern auf einem Berge in Galiläa geschaut und bestätigte daselbst, daß Ihm nach Seiner Menschheit von Seinem Vater die höchste Gewalt über Himmel und Erde übergeben sei.“

Zuletzt berufen wir uns noch auf die Stimmen der Gegner, welche der Glanz und die Macht der Wahrheit ihnen abgezwungen hat, auf Seiten der Päpstlichen Thomas zum 3. Kapitel des Johannis-Evangelium: „Gott hat Ihm nach Seiner Menschheit alles in die Hände gegeben, denn Er ist ein HErr aller Dinge, welche im Himmel

und auf Erden sind," Lyra zum zweiten Kapitel des Lukas-Evangelium: „Christus wird nicht nur, insofern Er Gott ist, sondern auch insofern Er Mensch ist, in Ewigkeit regieren, nicht bloß über die Menschen, sondern auch über die Engel," Matthäus Bredenbach schreibt im Kommentar zum Matthäus Seite 270, nach der Kölner Ausgabe von 1560: „Diese Gewalt ist Christo als Menschen gegeben, denn als Gott hatte Er sie von Ewigkeit her," Bellarmin im dritten Buche von Christo Kapitel 16: „Christo als Menschen ist die Macht über alle Kreaturen verliehen," auf Seiten der Calvinisten, Zanchius im zweiten Buche „über die Fleischwerdung" 12. Frage S. 400, verwirft die Annahme eines Unterschiedes zwischen den griechischen Wörtern dynamis und exusía, ferner schreibt er im zweiten Buch „von der Natur Gottes" Kap. 6 S. 117: „wir lehren, daß die menschliche Natur in Christo von unendlicher Kraft ist, und daß durch diese unendliche Kraft die Tilgung der Sünden der Welt vollbracht ist. Wie ist sie nun aber zu dieser unendlichen Kraft gekommen? Antwort: nicht durch sich und die eigene Natur, sondern durch etwas anderes und ihrem Wesen Fremdes, nämlich um Christi Gottheit willen, mit welcher die menschliche Natur persönlich vereinigt ist," Vorstius in „resp. ad 2 part. discept. Slad." S. 70: „Obwohl in Matth. 28, 18 „alle exusía" nicht ganz dasselbe ist wie alle dynamis, so ist letztere doch in ersterer hier notwendig enthalten, da erstere sonst müßig und bedeutungslos wäre, wenn sie sich nicht durch die Tat erweisen könnte,"

B. Allwissenheit.

§ 215. **B.** weil Ihm nach der Schrift Allwissenheit gegeben ist Luk. 2, 40: „das Kind wuchs und erstarkte;" es zeigte sich in Seinem Verhalten voll jener göttlichen und unendlichen Weisheit (plerúmenon sophías), welche in Ihm Seiner Person nach wohnte; denn so ist der Ausdruck „voll Weisheit" (plerúmenon sophías) zu verstehen, ferner Kol. 2, 3: „In Christo liegen verborgen alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis," Socin sagt in „defens. anim." S. 222: „In dieser Schriftstelle ist unter Weisheit und Erkenntnis das zu verstehen, was wir begreifen und wissen können und sollen usw." (Piscator folgert im Kommentar aus dem Zusammenhang dieses Verses mit den vorhergehenden Versen, der Sinn sei: Christum erkennen, d. i. wenn wir Christum in Seiner Person und in Seinem Amte richtig erkennen, das sei die wahre und vollkommene Weisheit, und es ist wahr, daß auf dieselbe Weise dieser apostolische Text von Luther ausgelegt ist im 6. Bande der Jenaer Ausgabe Fol. 200 und im 3. Bande der Wittenberger Ausgabe, Fol. 23. Allein diese Auslegung darf nicht als Widerspruch gegen die andere aufgefaßt werden, nach welcher diese Stelle von der in Christo persönlich wohnenden, aber unter der Hülle des Fleisches verborgenen göttlichen Weisheit verstanden wird. Hilarius schreibt im neunten Buche „über die Dreieinigkeit": „in Ihm

wohnen Schätze der Weisheit, welche, weil sie nicht durch Offenbarung hervorgetreten sind, verborgen liegen; denn daher und deswegen ist Christum erkennen eine vollkommene Weisheit, weil in Christo alle Schätze der Weisheit verborgen liegen, in Christo aber liegen alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis verborgen, weil in Ihm die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt Kol. 2, 9"), **Kol. 1, 19: „Denn es ist das Wohlgefallen gewesen, daß in Ihm alle Fülle wohnen sollte," nämlich nicht bloß der Macht, sondern auch der Weisheit und der Erkenntnis. „Demnach weiß Er auch alles" Joh. 21, 17, „Christus wußte alles, was im Menschen war," Joh. 2, 25, „auf welchem der Geist der Weisheit und des Verstandes ruhte," laut Jes. 11, 2, welcher nach Joh. 3, 34 nicht nach dem Maße, sondern ohne Maß gegeben ist, folglich ist Ihm auch eine Weisheit und Erkenntnis gegeben, welche unendlich ist. Solches wird auch bewiesen a) mit der Christo gegebenen Richtergewalt, da zur Ausübung derselben die Fähigkeit erforderlich ist, eine Sache offenbar zu machen, daher auch die Fähigkeit, den verborgenen Rat der Herzen an das Licht zu ziehen 1. Kor. 4, 5, b) mit der Christo zukommenden gottesdienstlichen Anbetung; denn diese setzt voraus, daß Christus auch als Mensch die verborgenen Seufzer unseres Herzens wahrnimmt und versteht, c) mit Vergleichungen. Petrus sieht laut Apg. 5, 3 dem Ananias in das Herz hinein. Der Prophet Elisa sieht durch Erleuchtung des Geistes, was sein abwesender Diener Gehasi treibt 2. Kön. 5, 26. Wenn hiernach die geistlich gegenwärtige Gnade Gottes Prophetengabe und in den heiligen Menschen Gottes Offenbarungen bewirken konnte, wie groß muß folglich jenes Licht der Weisheit und der Erkenntnis sein, welches aus der persönlichen Gegenwart des allwissenden WORTES in die Menschheit Christi fließt. Ferner: die Heiligen im ewigen Leben sehen Gott von Angesicht zu Angesicht, sie erkennen nicht mehr wie hier auf Erden stückweise und durch dunkle Worte, sondern mit vollkommener und alles umfassender Anschauung 1. Kor. 13, 10. Wer wollte daher der Seele Christi, mit welcher die göttliche Weisheit persönlich vereinigt ist, die Allwissenheit absprechen! Die Aussprüche der Alten wolle man im siebenten Lehrstück § 109 einsehen. Auch wollen wir Nikolaus von Lyra in der Erklärung zum 3. Kapitel des Ev. Johannes noch hören, wenn er sagt: „Christus hat in Seiner göttlichen Natur dieselbe Allwissenheit wie der Vater, in Seiner menschlichen Natur erkennt Er mittelst Anschauung alles, was Gott weiß," ferner den Dionysius Carthusianus, welcher zur Apokalypse, I Fol. 194 schreibt: „die Kenntnis aller Dinge in der ganzen Welt, und die Offenbarung der Geheimnisse sind der Seele Christi im ersten Augenblick Seiner Fleischwerdung zuteil geworden,"**

C.
Die Kraft lebendig zu machen.

C. weil Ihm die Kraft lebendig zu machen gegeben ist, welche eine wahrhaft göttliche und unendliche Eigenschaft ist Joh. 5, 26: „Sowie der Vater das Leben hat in Ihm selbst, also hat Er dem Sohne gegeben, das Leben zu haben in Ihm selbst.“ Einige alte Kirchenväter verstehen diesen Spruch von Christi göttlicher Natur, nach welcher durch die ewige Zeugung der Sohn vom Vater göttliches Wesen und Leben empfangen hat. So Alkuin im 1. Buch „von der Dreieinigkeit,“ Kap. 15: „der Spruch: Er gab dem Sohn, in Ihm selbst das Leben zu haben, ist dahin zu verstehen, daß Er den Sohn zeugte als einen, der in sich selber Leben hat“ usw. Für diese Auslegung spricht die syrische Umschreibung, welche in ihrer Sprache das „in Ihm selbst“ mit „in Seinem Wesen“ wiedergegeben hat. Indessen läßt sich nicht bestreiten, daß diese Stelle auch von der zeitlichen Verleihung durch die persönliche Vereinigung, welche Christo nach Seiner menschlichen Natur zuteil geworden ist, ausgelegt werden kann, wie Athanasius und Cyrill diese Stelle erklären. Demjenigen nämlich ist das Leben und die Kraft lebendig zu machen gegeben, durch dessen Stimme und Predigt die Menschen, welche in ihren Sünden tot sind, lebendig gemacht werden V. 25, und durch dessen Stimme die leiblich Verstorbenen aus den Gräbern dereinst auferweckt werden V. 28, nun aber werden durch die Stimme und Predigt Christi als Menschen die in Sünden toten Menschen lebendig gemacht, weil eine „Stimme“ als von einem Menschen kommend zu verstehen und daraus auf die menschliche Natur Christi zu schließen ist, folglich ist das in V. 26 gemeinte Leben Christo als Menschen zuzuschreiben. Überdies ergibt die Verbindung des Verses 26 mit Vers 27, daß, wie der Vater dem Sohne die Richtergewalt gegeben hat, so hat Er Ihm auch das Leben und die Kraft lebendig zu machen gegeben. Nun hat Er aber die Gewalt das Gericht zu halten dem Sohne als Mensch gegeben, was aus der näheren Bestimmung in dem mit dem Worte „hoti“ in Vers 27 beginnenden Satze (deutsch: weil Er des Menschen Sohn ist) erhellt; folglich ist auch hiernach Christo als Menschen die Kraft lebendig zu machen gegeben. Joh. 6, 55 lautet: „denn mein Fleisch ist die rechte Speise und mein Blut ist der rechte Trank,“ nämlich lebendigmachend, weil das Fleisch für das Leben der Welt gegeben ist, „wer von diesem Brote essen wird, lebet in Ewigkeit“ (Ü.: V. 58). Dasselbe wird auch bewiesen a) mit dem apostolischen Gegensatz in 1. Kor. 15, 21. 22: „durch einen Menschen ist der Tod gekommen und durch einen Menschen kommt die Auferstehung der Toten; denn gleichwie sie in Adam alle sterben, also werden sie in Christo alle lebendig gemacht werden,“ V. 45: „der erste Mensch Adam ist gemacht

zu einer lebendigen Seele" (Ü.: 1. Mos. 2, 7), der letzte Adam zu lebendigmachendem Geist." Christi hinzugenommenes Fleisch ist nicht in Geist verwandelt, aber es ist der Menschensohn durch die persönliche Vereinigung zu Geist gemacht, so daß Er nicht nur hinsichtlich Seines Leibes durch die Auferstehung geistlich geworden, d. i. mit geistlichen Eigenschaften ausgerüstet und von irdischen Schwerfälligkeiten befreit ist, sondern derjenige geworden ist, welcher alles lebendig macht und unsere Leiber dereinst zum Leben auferwecken wird. Der erste Adam war mit einer lebendigen Seele begabt, der zweite Adam war mit dem lebendigmachenden Geiste gesalbt, und wie der Leib Adams wegen der Vereinigung mit dem lebendigen Geiste, oder anders ausgedrückt, mit der Seele ein Lebendiger in vollem Sinne dieses Wortes geworden ist, so ist die zur göttlichen Natur hinzugenommene Menschheit Christi, wegen der im höchsten Grade reinen Vereinigung mit dem WORTE zu einem lebendigmachenden Geist geworden, d. i. die hinzugenommene Menschheit ist wegen der Vereinigung mit dem lebendigmachenden Geiste zum Gott gesalbt und dadurch mit der Kraft lebendig zu machen ausgerüstet worden. Nikolaus von Lyra sagt hierzu: „Die Fülle des lebendigmachenden Geistes war nicht nur in Christo zur Genüge, sondern auch auf andere überfließend." **b)** mit Werken. Mit Seiner Stimme erweckte Christus Tote, mit Seiner Hand rührte Er den Sarg an (Ü.: Luk. 7, 14) um zu zeigen, daß Seine hinzugenommene menschliche Natur mit der Kraft lebendig zu machen, ausgerüstet ist. Aussprüche der Kirchenväter siehe im siebenten Lehrstück § 111. Demselben fügen wir hier hinzu Athanasius „de Nat. hum. susc.": „Ein lebendigmachender Geist ist das Fleisch des HErrn, da dasselbe einst von dem lebendigmachenden Geiste empfangen war," Cyrill im Buche „über die Fleischwerdung": „An den Kräften Seiner göttlichen Majestät ließ Er Sein Fleisch gleichsam Anteil nehmen, so daß dasselbe Tote lebendig machen, Kranke heilen kann," in der Schrift „vom rechten Glauben" nennt er den Leib Christi lebendigmachend, Theophylakt zum 7. Kapitel des Lukas-Evangelium: „Christus tut das Wunder" (nämlich die Auferweckung von den Toten) „nicht bloß mit Seinem Worte, sondern Er rührt auch den Sarg an, damit wir lernen, daß Sein Leib lebendigmachend ist. Weil nämlich Sein Fleisch Eigentum des WORTES, welches alles lebendig macht, geworden ist, deshalb ist es ebenfalls lebendigmachend, es hebt den Tod und die Verwesung auf."

D. Die Gewalt das Gericht zu halten.

§ 217. **D.** weil Ihm die Gewalt das Gericht zu halten gegeben ist, welche eine wahrhaft göttliche und unendliche Eigenschaft ist. Joh. 5, 26. 27: „Der Vater hat dem Sohne gegeben, das Leben zu haben in

sich selbst und hat Ihm Macht gegeben, auch das Gericht zu halten, darum, daß Er des Menschen Sohn ist.“ Daß diese Gerichtsgewalt a) eine wahrhaft göttliche Eigenschaft ist, erhellt daraus, daß sie Allwissenheit und Allmacht in sich begreift. Hinsichtlich der Allwissenheit ist dies deswegen klar, weil die Ausübung der Richtergewalt die Fähigkeit voraussetzt, die verborgensten Dinge an das Licht zu ziehen. 1. Kor. 4, 5: „Er wird ans Licht bringen, was im Finstern verborgen ist, und den Rat der Herzen offenbaren;“ mit Rücksicht auf dieses Tun, wird der Tag des Gerichtes eine Offenbarmachung genannt. Daß „Allmacht“ in der Richtergewalt begriffen ist, wird durch die dem jüngsten Gericht voraufgehende allgemeine Auferweckung der Toten durch Christum, ferner durch die den Ruf Christi bewirkte Versammlung aller Menschen vor Seinem Richterstuhl und durch die Verkündigung der Entscheidungen und deren wirksame Vollstreckung bewiesen. Damit wir einsehen, daß zur Mitwirkung an diesen wahrhaft göttlichen Werken die menschliche Natur Christi hinzuzuziehen ist, deswegen versichert die Schrift, daß Christus in Herrlichkeit, Kraft und Gewalt zum Gericht wiederkommen wird, b) daß die Richtergewalt Christo auch als Mensch zusteht, wissen wir e r s t e n s: aus der Benennung. Der Richter wird „eines Menschen Sohn“ genannt Dan. 7, 13. Matth. 16, 27. Kap. 19, 28. Kap. 24, 30. Kap. 26, 64; nun aber heißt Christus eines Menschensohn, wegen Seiner menschlichen Natur, ohne welche und von ihr abgesehen Ihm die Benennung „Menschensohn“ nicht zukommt. „Richter“ wird Christus in Apg. 10, 42. Röm. 2, 16. Kap. 14, 10. 2. Kor. 5, 10 genannt; nun aber umfaßt der Name Christus sowohl Seine salbende Gottheit, als auch Seine gesalbte Menschheit, wie wir oben gezeigt haben. Ferner wird Er „ein Mann“ in der Apg. 17, 31 genannt; nun aber kommt der Name „Mann“ Ihm nur als Mensch zu. Er wird „der HErr“ in 1. Thess. 4, 16. 2. Thess. 1, 7. Judä V. 14 genannt; nun aber ist Er der HErr nicht nur als von Ewigkeit her vom Vater Seiner Gottheit nach geboren, sondern Er ist auch Seiner Menschheit nach in der Zeit zu einem HErrn gemacht worden Apg. 2, 38, z w e i t e n s aus der Beschreibung dieses Richters; es heißt von demselben in Dan. 7, 13. Matth. 24, 30. Kap. 26, 64, daß Er in den Wolken des Himmels kommen wird, und in Matth. 25, 31, daß Er auf dem Stuhl Seiner Herrlichkeit sitzen wird, Er wird von allen gesehen werden Zach. 12, 10. Matth. 24, 30. Apok. 1, 7. Er ruft die Auserwählten zu sich und weist die Verdammten von sich ab. Matth. 25, 34 usw. Apg. 10, 42 heißt es, daß Er von Gott zum Richter der Lebendigen und der Toten verordnet ist und im Kap. 17, 31: „Gott hat

einen Tag gesetzt, auf welchem Er durch einen Mann den Kreis des Erdbodens richten wird." In 1. Thess. 4, 16 heißt es, daß Er vom Himmel herniederkommen wird. In Röm. 14, 10 und 2. Kor. 5, 10 steht geschrieben, daß wir alle vor Christi Richtstuhl werden dargestellt werden. Dies alles beweist, daß Christo nach Seiner menschlichen Natur die Gewalt zusteht, das Gericht zu halten, drittens aus der Zeitbestimmung. Es heißt bestimmt, daß Christo diese Richtergewalt in der Zeit gegeben ist Dan. 7, 13. Luk. 22, 69. Joh. 5, 22 und 27; nun aber ist dasjenige, was Christo in der Zeit gegeben ist, Ihm nach Seiner Menschheit gegeben, viertens aus der Hinzufügung eines begrenzenden und hinweisenden Bindewortes, nämlich des Wortes in Joh. 5, 27: „hoti", und „hat Ihm Macht gegeben, auch das Gericht zu halten, weil Er des Menschen Sohn ist;" die Bedeutung dieses begrenzenden Zusatzes haben wir oben auseinandergesetzt, fünftens aus der vorhergegangenen Selbstentäußerung. Die Ausübung der Richtergewalt gehört zum Stande der Erhöhung im Gegensatz zur Selbstentäußerung und diese ist im Stand der menschlichen Natur Christi Phil. 2, 9 geschehen, folglich ist auch dieser das Richteramt verliehen, sechstens aus der Vergleichung der Himmelfahrt und der Wiederkunft zum Gericht. Christus wird so zum Gericht wiederkommen, wie Er zum Himmel aufgefahren ist Apg. 1, 11; nun aber ist Er sichtbar nach Seiner menschlichen Natur aufgefahren, folglich wird Er auch nach derselben Natur sichtbar das Gericht halten, siebentens aus der Beschaffenheit des Richteramtes. Das Richteramt gehört zum Königsamt Christi; nun aber ist Er für alles, was zu einem Seiner Ämter gehört, nach beiden Naturen zuständig.

Dasselbe lehren die frommen Alten, Cyprian im „Sermon über die Auferstehung": „die Niedrigkeit unseres Fleisches ist durch das Sitzen auf dem Richterstuhl zu Ehren gekommen," Cyrill zum Johannis-Evangelium zweites Buch Kapitel 144: „Christus hat, da Er sagte, daß Ihm der Vater die Richtermacht verliehen hat, die Ursache angegeben, weshalb diese Verleihung geschehen ist, nämlich die: weil Er des Menschen Sohn ist, damit wir einsehen, daß alles, was Ihm gegeben ist, Ihm als Menschen gegeben ist," Augustin zum 74. Psalm: „Weil Er als des Menschen Sohn die Richtergewalt empfangen hat, deswegen sagt Er im Evangelium, daß Ihm Macht gegeben sei, auch das Gericht zu halten, darum, daß Er des Menschen Sohn sei. Hiernach hat Er niemals als Gottes Sohn die Richtermacht empfangen, weil Ihm als solchem niemals die Richtergewalt fehlte." „Von den Päpstlichen stimmt Thomas mit unserer Lehre überein; in seiner zweiten

theologischen Abhandlung Kap. 57 sagt er: „Weil die Richtergewalt zum Stande der Erhöhung Christi gehört, sowie auch die Herrlichkeit Seiner Auferstehung, deswegen wird Christus als Richter nicht in jener Niedrigkeit erscheinen, welche zu Seiner verdienstlichen Arbeit gehörte, sondern in herrlicher zu Seinem verdienten Lohn gehörenden Gestalt."

Von den Calvinisten schreibt Tilenus im 1. Teil seiner Disputationen Nr. 67 thesis 5: „Das Ansehen und die Gewalt eines Richters, welche in Gott vermöge Seiner Natur sind, hat Christus nach Seiner Menschheit als Gnadengabe (mittelst der persönlichen Vereinigung und in der Erhöhung) empfangen," thesis 6: „auch wird Christus nicht als Abgesandter, sondern als ganz selbständiger Richter richten, weil Er Gottmensch ist." Mehr Beläge aus Schriften anderer für diese unsere Lehre haben wir in der Abhandlung „über die Ausübung der Richtergewalt" § 30 angeführt.

3. I. Christo als Menschen kommt Allgegenwart zu.

3.

§ 218. (Ü.: die vorhergehende Ziffer 2 siehe oben zu Anfang des § 214.)

Daß Christus auch nach Seiner menschlichen Natur wahrhaft göttliche Werke vollbringt, erhellt daraus,

I.*)

weil Er nach Seiner menschlichen Natur wahrhaftig gegenwärtig alles im Himmel und auf Erden mit höchster Macht regiert. Diese gegenwärtige und mächtige Herrschaft Christi wird Allgegenwart genannt. Es ist nämlich zu beachten, daß die Allgegenwart, welche Christo nach Seiner menschlichen Natur zugeschrieben wird, von einigen rechtgläubigen Theologen in zweifacher Bedeutung verstanden wird erstens so, daß sie die aus der persönlichen Vereinigung und der aus dieser unmittelbar hervorgehenden Durchdringung des Fleisches durch die Person des WORTES entstandene Gegenwart des Fleisches bei dem WORTE und des WORTES bei dem Fleische bezeichnet. Weil nämlich das Fleisch Christi sofort im ersten Augenblick der Fleischwerdung in das Selbst der Person des WORTES erhoben und mit ihr persönlich vereinigt ist, deswegen ist seit dieser Fleischwerdung das WORT nicht außerhalb des Fleisches und das Fleisch nicht außerhalb des WORTES, und infolge dessen ist das WORT niemals und nirgends vom Fleisch und das Fleisch nicht vom WORTE getrennt, sondern wo du dir das WORT vorstellst, da mußt du auch das Fleisch vor Augen haben, zur Vermeidung der nestorianischen Irrlehre von getrennten Personen in den

*) Die sich anschließende Ziffer II siehe als Überschrift von § 230. (Ü.)

beiden Naturen; wie Luther in dem „daß die Worte noch feststehen“ betitelten Buche spricht: „dies ist mein Leib.“ Das Fleisch hat seinen Bestand im WORTE unräumlich und unmittelbar, deshalb gibt es keine räumliche Entfernung, welche die Gegenwart des Fleisches beim WORTE hindert und unterbricht, sondern wie das WORT durch die Unendlichkeit und Unermeßlichkeit Seiner Gottheit allgegenwärtig ist, ebenso ist das hinzugenommene Fleisch, indem es in der unendlichen Person des WORTES raumlos, infolge der persönlichen Vereinigung seinen Bestand hat, allgegenwärtig, das will sagen: es ist bei dem WORTE im höchsten Grade gegenwärtig und von demselben zu keiner Zeit und durch keinen Raum getrennt, während alle Kreaturen und das Himmel und Erde umfassende Weltall im Vergleich mit dem WORTE und Seiner Person, in welcher das hinzugenommene Fleisch seinen Bestand hat, ein allerkleinster Punkt oder richtiger gesagt, ein Nichts sind Jes. 40, 12. 15. 17. Dan. 4, 32. Weish. Sal. 11, 23. Diese unmittelbar aus der persönlichen Vereinigung fließende Gegenwart, ohne Zwischenraum und mit Durchdringung, wollen einige nicht Allgegenwart nennen; da sie jedoch die Sache selbst keineswegs verneinen, deswegen verstehen sie das Wort Allgegenwart zweitens nur in der Bedeutung, in welcher es die im höchsten Grade gegenwärtige und mächtige Herrschaft Christi bezeichnet, kraft welcher Er zur Rechten Gottes erhöht, alles, im Himmel und auf Erden, in voller Ausübung Seiner Majestät erhält und regiert; allerdings läßt sich nicht leugnen, daß die Gegenwart Christi des Gottmenschen bei allen Kreaturen zu unterscheiden ist von der persönlichen Gegenwart des Fleisches beim WORTE und des WORTES beim Fleische, das ist von der Gegenwart der beiden miteinander vereinigten Naturen. Denn a) die persönliche Gegenwart der beiden Naturen beieinander, drückt genau und begrifflich betrachtet keine Beziehung zu den Kreaturen aus, da, wenn man alle Kreaturen sowie das ganze Weltall von Himmel und Erde wegdenkt, nichtsdestoweniger seit der erfolgten persönlichen Vereinigung die Gegenwart des WORTES beim Fleische und des Fleisches beim WORTE unlöslich bestehen bleibt, da sie nämlich weiter nichts als die Person des WORTES und die menschliche Natur, ohne Beziehung zum Raum und zur Zeit, zu ihren wesentlichen Voraussetzungen hat. Dagegen wird die Allgegenwart Christi in der zweiten Bedeutung notwendig auf die Kreaturen bezogen, sie ist eine Eigenschaft, welche auf einen Gegenstand Bezug hat; denn was ist die Allgegenwart anderes, als ein Gegenwärtigsein bei allen Kreaturen? Deshalb kann die Allgegenwart in der ersten Bedeutung eine inwendige, die zweite eine nach außen hingewandte Allgegenwart

genannt werden. b) Jene hat ihren Anfang mit dem ersten Augenblick der Fleischwerdung genommen und bleibt immerdar unveränderlich eine und dieselbe, diese dagegen ist erst in der Erhöhung zur Vollendung gelangt. c) Obwohl nämlich inmitten des Standes der Selbstentäußerung, Christus das volle Licht der Ihm mitgeteilten Majestät hätte zeigen können und in der Tat einige Strahlen des Lichtes gezeigt hat, so ist doch der volle Gebrauch desselben und die volle Inbesitznahme der Herrschaft erst in der Erhöhung erfolgt. d) Jene hängt einzig und allein, unmittelbar, gleichartig und schlechthin von der persönlichen Vereinigung und der Durchdringung des Fleisches durch die Person des WORTES ab, diese dagegen hängt in gewisser Weise auch von der Erhöhung ab, nämlich von der auf ihr beruhenden Erlangung des vollen Gebrauchs der göttlichen Majestät, welche allerdings schon vorher, zugleich mit der persönlichen Vereinigung dem Fleische mitgeteilt war. Die persönliche Vereinigung an und für sich betrachtet ist die genügende und angemessene Grundlage der in der zweiten Bedeutung, nämlich des vollen Gebrauchs der mitgeteilten Herrschaft, verstandenen Allgegenwart. Weil aber der in Knechtsgestalt freiwillig von Christo angenommene Stand der Selbstentäußerung dazwischen kam, deswegen ist erst in der Erhöhung die Allgegenwart zur vollen Wirklichkeit gelangt. e) Jene schließt alle Beziehung zum Raume aus; da die vollzogene Vereinigung ohne Zwischenraum ist und da die Person des WORTES, in welche das Fleisch aufgenommen ist, weder räumlich ist, noch ein Ort zwischen verschiedenen Räumen. Die Allgegenwart in zweiter Bedeutung hat dagegen eine gewisse Beziehung zu Räumlichkeiten; denn was ist die Allgegenwart anderes als eine Gegenwart in allen Räumen? obwohl sie nicht selbst ein Raum ist; denn ein anderes ist es, an einem Orte gegenwärtig zu sein, ein anderes auf räumliche Weise gegenwärtig zu sein, das erstere ist eine Aussage vom Subjekt, das letztere drückt die Art und Weise der Gegenwart aus. f) Jene kann auch ohne diese sein, wie der Stand der Selbstentäußerung zeigt, in welchem Christus nicht immer und nicht überall im Fleische und durch dasselbe Seine diesem in der persönlichen Vereinigung mitgeteilte göttliche Majestät an den Tag legte; diese ist dagegen niemals und nirgends ohne jene und kann niemals und nirgends ohne jene sein; denn Christus könnte in Seinem Fleische und durch dasselbe nicht herrschend bei allen Kreaturen gegenwärtig sein, wenn nicht das in die Person des WORTES erhöhte Fleisch der göttlichen Majestät und Herrlichkeit teilhaftig geworden wäre, woraus sich einsehen läßt, in

welchem Sinn und in welcher Beziehung die Allgegenwart von der persönlichen Vereinigung abgeleitet wird.

Aber, obwohl alles sich so wie angegeben verhält, so läßt sich doch die Meinung auf einen gesunden Sinn zurückführen, welche das Wort „Allgegenwart“ in zweifacher Bedeutung und darunter nicht nur den vollen Gebrauch der Herrschaft über Himmel und Erde, sondern auch die schon im Stande der Selbstentäußerung im höchsten Grade gegenwärtige Anwesenheit des Fleisches bei dem WORTE, verstehen, welcher gemäß das bei allen Kreaturen gegenwärtige WORT von Seinem Fleische nicht getrennt war, sondern dasselbe im höchsten Grade, ja mehr als irgend eine andere Kreatur im Himmel und auf Erden, bei sich gegenwärtig hatte, da es persönlich mit Ihm vereinigt war, was von keiner andern Kreatur im Himmel und auf Erden gesagt oder gedacht werden kann. Denn jene Lehrer anerkennen selbst, daß der ganze und volle Gebrauch der dem Fleische durch die Vereinigung mitgeteilten göttlichen Majestät erst in der Erhöhung nachgefolgt ist, und daß mithin eine solche Allgegenwart, d. i. der volle Gebrauch der Herrschaft, im Stande der Selbstentäußerung noch nicht stattgefunden hat.

§ 219. Wir entnehmen unsere Beweisgründe für die Allgegenwart Christi als Menschen, d. i. für Seine gegenwärtige und mächtige Herrschaft im Himmel und auf Erden

A. aus der persönlichen Vereinigung, denn obwohl Christus erst seit der Erhöhung im Fleische und durch das Fleisch mit vollem Gebrauch Seiner Herrschaft im Himmel und auf Erden zu regieren angefangen hat, so war Ihm doch bereits mitten im Stande Seiner Selbstentäußerung die Majestät der Allgegenwart persönlich mitgeteilt und wenn Er nicht freiwillig um unsers Heils willen sich selbst entäußert hätte, so würde Er sogleich im ersten Augenblick der Menschwerdung, im Fleische und durch das Fleisch den vollen Gebrauch der Herrschaft über das Weltall haben zeigen können. Zur Bezeugung dieser Sache hat Er mitunter Strahlen Seiner Majestät blicken lassen, und dies beweist, daß die persönliche Vereinigung von den Grundlagen der Allgegenwart am allerwenigsten auszuschließen ist, da sie vielmehr ihre erste und vorzüglichste Grundlage ist. Wenn also das Wort „Allgegenwart“ infolge der Erstreckung der Person des WORTES auf das Fleisch in der obigen ersten Bedeutung als die Unzertrennlichkeit des WORTES und des Fleisches gebraucht wird, so ist die Vereinigung nicht bloß die erste und vorzüglichste, sondern auch die einzige, die unmittelbare und die angemessene Grundlage der Allgegenwart. Denn seitdem die Vereinigung der Naturen vollzogen ist, kann sie niemals

aufgelöst oder getrennt werden; daher ist das WORT niemals und nirgends von Seinem Fleische abwesend und auch nicht das Fleisch vom WORTE, sondern überall, wo das WORT ist, da ist es nicht ohne das Fleisch, sondern im Fleische, in dem es in Seinem mit Ihm persönlich vereinigten Fleische wohnt und überall, wo die Person des WORTES ist, da ist auch die in diese Person erhobene menschliche Natur, da sie nicht bloß die Person für die göttliche, sondern auch für die hinzugenommene menschliche Natur ist. Das hinzugenommene Fleisch ist des WORTES eigener Tempel; seit der vollzogenen Vereinigung ist das WORT nie und nirgends außerhalb dieses Seines Tempels und kann es auch nicht sein; sonst würde die Vereinigung gelöst werden, und das WORT würde mehr bei den andern Kreaturen gegenwärtig sein als bei Seinem hinzugenommenen Fleische. Das WORT hat sich selbst mit all Seiner Fülle und Seine ganze Person dem Fleische mitgeteilt, daher ist nicht daran zu denken, daß irgend ein Teil Seiner Person außerhalb des Fleisches bei den Kreaturen gegenwärtig sei, während dagegen nur der andere Teil bei dem Fleische gegenwärtig wäre, sondern überall, wo die Person des WORTES ist, da ist sie als die Person für beide Naturen gegenwärtig und daher darf ich dort auch nicht eine Natur als außerhalb der andern gegenwärtig denken,

B. aus der Verheißung Matth. 18, 20: „Denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen," Matth. 28, 20: „Und siehe, Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende," Joh. 14, 23: „Wenn jemand mich liebet usw., zu dem werden Ich und der Vater kommen und Wohnung bei Ihm machen," V. 18: „Ich will euch nicht Waisen lassen, Ich komme zu euch." Hier redet Christus als Gottmensch, Er verheißt also Seine gnädige Gegenwart nicht nur nach Seiner göttlichen, sondern auch nach Seiner menschlichen Natur. Das Fürwort „Ich" ist Benennung der ganzen Person, es drückt folglich die Gegenwart der ganzen Person nach beiden Naturen aus. Man wendet ein, die Verheißung sei allein von der Gottheit zu verstehen. Piscator in den Scholien zu Matth. 2 Seite 185 schreibt: „Das, was dem Ganzen zugeschrieben wird, ist nicht ohne weiteres den einzelnen Teilen beizulegen, denn ein anderes ist der Ganze und ein anderes das Ganze wie Damascenus im dritten Buche „vom rechten Glauben" Kapitel 7 lehrt. Wie es nun nicht folgerichtig ist, zu schließen: der ganze Mensch hat Verstand, folglich auch der Bauch, so kann man auch nicht folgern: der ganze Christus ist allgegenwärtig, folglich auch Seine menschliche Natur." Keckermann Buch 1, System der Logik

Kap. 20. 22, Buch 3 System der Theologie Kap. 2, Seite 318. Wir antworten: die Jünger waren im höchsten Grade traurig geworden, als sie hörten, daß Christus nach Seiner menschlichen Natur von ihnen gehen werde Joh. 16, 7; also der Gedanke, daß Er nach Seiner menschlichen Natur ganz und für immer abwesend sein werde, war es, welchem Christus mit der erwähnten Verheißung begegnete; diese gründet sich auf die oben erwähnten Worte von der Christo verliehenen Gewalt im Himmel und auf Erden. Nun aber ist Ihm diese Gewalt nach Seiner menschlichen Natur gegeben; folglich bezieht sich die in Rede stehende Verheißung auch auf die menschliche Natur Christi. Dasselbe kann mit der Stelle Matth. 18, 20 bewiesen werden: a) das Fürwort „Ich" steht dort als Name für die ganze Person, b) im vorhergehenden Verse verspricht Christus, das in Seinem Namen Erbetene solle ihnen, den Bittenden, von Seinem himmlischen Vater widerfahren; Er bezeichnet sich also in V. 19 als Gottes Sohn, und nach welcher Natur Er dies ist, nach derselben Natur ist Er mithin mitten unter den Bittenden (V. 20). Dieser Zusammenhang wird durch das Bindewort „denn" zu Anfang des 20. Verses bewiesen. Nun aber ist Er nach beiden Naturen Gottes Sohn, folglich auch nach beiden Naturen mitten unter den Bittenden gegenwärtig, c) der Name „Christus" bezeichnet nicht allein die göttliche Natur, sondern ist als Name des ganzen Christus Bezeichnung des Gottmenschen, so daß Er das Amt unsers Mittlers und die Treue unsers Heilandes (Ü.: unsere Zuversicht und Hoffnung) anzeigt. Nach welcher Natur Christus unser Mittler ist, uns zu bitten geheißen, Erhörung zugesagt hat und von uns gläubig ergriffen wird, nach derselben Natur ist Er bei uns gegenwärtig, wenn wir bitten (V. 20). Nun aber ist Er nach beiden Naturen unser Mittler usw. Eben dies beweist die im höchsten Grade enge Vereinigung der Naturen. Die ganze Person des Gottmenschen kann nicht als dort gegenwärtig bezeichnet werden, wo die Menschheit abwesend ist; dieselbe ist seit der Fleischwerdung gleichsam eine Art Teil jener Person. So oft also von dem Fleisch gewordenen Christus dessen Gegenwart ausgesagt wird, kommen diese Aussagen Ihm nach beiden Naturen zu, wenn auch nicht für beide auf dieselbe Weise und aus demselben Grunde. Wo immer die menschliche Natur Christi nicht ist, da ist auch Christus nicht Mensch; sonst müßte man sagen, es gebe einen Christus, welcher irgendwo Mensch sei ohne die menschliche Natur. Man muß sich also folgende Unterscheidung merken: so oft von den Leiden, Taten und Zuständen (Affektionen) des ganzen Christus die Rede ist, da trifft nicht immer ein Schluß vom Ganzen auf die Teile zu, weil das Ganze manches nur nach einer von

beiden Naturen tut und leidet, einiges dagegen nach beiden Teilen leidet. So hat zwar ein Mensch Verstand, aber nur hinsichtlich eines Teils, nämlich der Seele; verwundet wird er auch nur hinsichtlich eines Teils, nämlich des Leibes. Wenn dagegen von der Gegenwart des ganzen Christus die Rede ist, dann ist der Schluß vom Ganzen auf die Teile gerechtfertigt, weil diese als Teile immer mit dem ganzen Christus vereinigt sind und bleiben, eine Vereinigung, aus welcher die wirkliche Gegenwart der vereinigten Teile notwendig folgt. So ist es auch mit Leib und Seele. Weil das Vereinigtsein beider Teile das Wesen eines Menschen ausmacht, daher ist überall da, wo der ganze Mensch ist, nicht allein die Seele, sondern auch der Leib. Aus gleichem Grunde ist deswegen, weil die göttliche und die menschliche Natur in Christo persönlich vereinigt sind, während der Dauer dieser Vereinigung überall da, wo der ganze Christus ist, nicht die göttliche Natur allein, sondern auch die menschliche Natur, weil ja nämlich dieselben gleichsam die Teile derjenigen ganzen Person sind, welche aus beiden und in beiden Naturen besteht. Folglich wenn Christus nur nach der göttlichen Natur uns gegenwärtig wäre, dann wäre Er nach jener Natur uns gegenwärtig, welche ein verzehrendes Feuer ist, dagegen nach derjenigen Natur, nach welcher Er unser Bruder ist, wäre Er im höchsten Grade fern von uns. Wäre es so, dann hätten die Jünger aus jener Verheißung keinen Trost schöpfen können. Die Gegner berufen sich auf Joh. 8, 55, weil in dieser Stelle das Fürwort „Ich“ nur von der göttlichen Natur zu verstehen sei. Wir antworten: es hat diese Stelle eine abweichende Beziehung, weil nämlich darin von dem noch nicht Fleisch gewordenen WORTE, also von der einfach göttlichen Person die Rede ist. An unserer Stelle Matth. 18. 20) handelt es sich dagegen um das Fleisch gewordene WORT, also um die zusammengesetzte Person, welche beide Naturen umfaßt; in Joh. 8, 53 ist die Rede von dem ewigen Dasein des WORTES vor der Fleischwerdung, hier dagegen von der Gegenwart des Fleisch gewordenen WORTES bei den Frommen.

Vergleiche des Verfassers Evangelien-Harmonie Kapitel 12 von der Auferstehung Seite 274,

§ 220. C. aus der Himmelfahrt. Christus ist so in die Himmel aufgefahren „daß Er höher geworden ist als die Himmel.“ Ebr. 7, 26, „daß Er aufgefahren ist über alle Himmel“ Eph. 4, 10; folglich ist Seine Auffahrt eine weit andere als die des Enoch und die des Elias. In betreff des Enoch und des Elias kann ich richtig folgern, daß sie in die Himmel entrückt, mithin auf der Erde nicht länger anwesend geblieben sind (abgesehen von jener außerordentlichen und

wunderbaren Tat Gottes, da Elias bei der Verklärung Christi anwesend war); dagegen kann man aus Christi Himmelfahrt dasselbe nicht folgern, weil das Ziel der Himmelfahrt Christi nicht ein räumlich begrenzter Ort, sondern die unendliche Rechte Gottes war, weshalb wir

D. den 4. Beweisgrund, den wir aus dem Sitzen zur Rechten Gottes entnehmen, hinzufügen. Nach welcher Natur Christus zur Rechten Gottes mitsitzt, nach derselben Natur regiert Er als ein Gegenwärtiger alles, im Himmel und auf Erden. Nun aber hat Christus nach Seiner menschlichen Natur den Mitsitz zur Rechten Gottes inne; folglich regiert Er als ein Gegenwärtiger in Seiner menschlichen Natur über alles. Der vorstehende Untersatz wurde bereits in dem zweiten Leitsatz aus Ps. 110, 1. Mark. 16, 19. Eph. 1, 20. Ebr. 1, 13. Kap. 10, 12. Apok. 3, 21 als richtig nachgewiesen. Die Richtigkeit des Obersatzes kann von der Auslegung teils des einfachen Ausdrucks „die Rechte", nämlich die göttliche, teils der zusammengesetzten in der heiligen Schrift uns überlieferten Redensart „sitzen zur Rechten Gottes" abgeleitet werden, woraus sich ein doppelter zur Bewahrheitung des Obersatzes dienender Vernunftschluß ergibt. Für diese doppelte Auslegung gilt, daß von der Art und Weise, von welcher die Rechte Gottes ist, auch das Sitzen zur Rechten Gottes verstanden werden muß. Nun aber ist die Rechte Gottes nicht irgend ein begrenzter, eingeschlossener, endlicher Ort in der Körperwelt, sondern sie ist die unendliche Gewalt Gottes und Seine im Himmel und auf Erden im höchsten Grade gegenwärtige Majestät, sie ist die im höchsten Grade sowohl gegenwärtige als auch mächtige Herrschaft, mit welcher Gott alles erhält und regiert; denn so wird die Rechte Gottes in den heiligen Schriften beschrieben, daß ihre Stärke gepriesen wird und daß sie die Feinde zerschlägt 2. Mos. 15, 6, daß sie die Frommen stärkt Ps. 18, 36, „die Rechte half ihnen" (d. i. befreite sie, nämlich die Israeliten) Ps. 44, 4. Ps. 108, 7, „hält sie aufrecht" Ps. 63, 9, „sie kann alles ändern" Ps. 77, 11, „sie verleiht Kraft" Ps. 118, 16, „sie ist gegenwärtig anwesend im Himmel, in der Hölle, auf dem äußersten Meer" Ps. 139, 7. 8. 9, „die rechte Hand Gottes umspannt die Himmel" Jes. 48, 13. Aus diesen und ähnlichen Schriftstellen ergibt sich eine solche Beschreibung der göttlichen Rechten, daß sie die unendliche Macht Gottes ist, allenthalben im Himmel und auf Erden im höchsten Grade gegenwärtig und mächtig alles regierend, zügelnd und verwaltend, weshalb sie auch „die Rechte der Kraft" in Matth. 26, 64 und Luk. 22, 69 genannt wird; ferner die Rechte der Majestät" Ebr. 1, 3, „der Stuhl der Majestät" Ebr. 8, 1; „die Rechte auf dem Stuhl Gottes" Ebr. 12, 2, „der Stuhl der

Herrlichkeit“ Matth. 25, 31. Folglich ist auch das Sitzen zur Rechten Gottes so zu erklären und auszulegen, daß es die Anteilnahme an der göttlichen Gewalt, Majestät und Herrschaft im Himmel und auf Erden ausdrückt. Es gilt von dieser letzteren Redensart, daß, wie die heilige Schrift selbst das Sitzen zur Rechten Gottes auslegt, ebenso und in solchem Sinne es auch am allerbesten und richtigsten verstanden wird. Nun aber legt die Schrift selbst das Sitzen zur Rechten Gottes als eine im höchsten Grade sowohl gegenwärtige als auch mächtige Beherrschung des Himmels und der Erde aus, folglich müssen wir das Sitzen zur Rechten Gottes nach dieser so eben angegebenen Auslegung heiliger Schrift verstehen. Der Untersatz wird durch Vergleichung folgender Schriftstellen bewiesen Ps. 110, 1: „Der HErr sprach zu meinem HErrn: setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege;“ diese Stelle führt der Apostel in 1. Kor. 15, 25 an, indem er aus ihr folgert: „Er, (Christus) muß herrschen, bis daß Er alle Seine Feinde unter Seine Füße legt.“ V. 27: „Denn Er hat Ihm alles unter Seine Füße getan.“ Hiernach also ist das Sitzen zur Rechten Gottes nach Erklärung des Apostels soviel wie herrschen und alles in Untertänigkeit haben. In Mark. 16, 19 heißt es: „Jesus wurde aufgehoben gen Himmel und sitzet zur Rechten Gottes;“ mit dieser Stelle vergleichen wir das Apostelwort Eph. 4, 10: „Christus ist aufgefahren über alle Himmel, auf daß Er alles erfüllte.“ Folglich ist: sitzen zur Rechten Gottes und: alles erfüllen mit der Gegenwart (nämlich Seiner Majestät) ein gleichbedeutender Ausdruck. Und weil jene Gegenwart und Macht der Majestät insonderheit durch Werke der Gnade sich äußert, z. B. in Sammlung der Kirche, in der Erhaltung und Beschützung derselben, deshalb folgt auf obigen Vers bei Markus der Schlußvers mit den Worten: „Die Apostel predigten an allen Orten und der HErr wirkte mit ihnen,“ und bei Paulus folgt auf jene Epheserstelle im Kap. 4 der Vers 11 mit den Worten: „Er hat etliche zu Propheten gesetzt, etliche zu Aposteln und etliche zu Evangelisten,“ in Vers 8 geht vorauf: „Er hat den Menschen Gaben gegeben.“ Auch Petrus in der Apostelgeschichte Kap. 2, 33 bezeichnet die wunderbare Ausgießung des Heiligen Geistes als Frucht und Folge des Sitzens zur Rechten Gottes, indem er spricht: „nachdem Er zur Rechten Gottes erhöht ist und vom Vater die Verheißung des Heiligen Geistes empfangen hat, hat Er dieses, was ihr sehet und höret, ausgegossen.“ Vornehmlich ist die ausdrückliche Beschreibung des Sitzens zur Rechten Gottes hervorzuheben, welche uns Paulus in Ephes. 1, 20. 21. 22 und Petrus in dem 1. Briefe Kap. 3, 22 hinterlassen haben. Die Worte Pauli lauten:

„Gott hat die Macht Seiner Stärke in Christo gewirkt, da Er Ihn von den Toten auferwecket und zu Seiner Rechten im Himmel gesetzt hat, über alle Fürstentümer, Gewalt, Macht, Herrschaft und alles, was genannt mag werden, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen. Und hat alle Dinge unter Seine Füße getan und hat Ihn gesetzt zum Haupt der Gemeine über alles;" wobei man sich merken wolle, daß in jenen letzten Worten, welche lauten: „Er hat Ihn gesetzt zum Haupt der Gemeine" jene Gegenwart und Macht in bezug auf die Kirche nicht eingeschränkt und begrenzt wird, sondern daß in denselben die Wirkung und Frucht jener Christo gegebenen Herrschaft über alles beschrieben wird. Wie nämlich Gott die ganze Welt wegen der Kirche erhält, so auch ist Christo nach Seiner menschlichen Natur jene göttliche Macht und Majestät verliehen, damit Er König und Schutzherr der Kirche sei.

Die Worte des Petrus lauten: „Christus ist zur Rechten Gottes in den Himmel gefahren, und sind Ihm untertan die Engel und die Gewaltigen und die Kräfte." Endlich ist auch zu beachten, daß Christus, wenn Er in den Wolken des Himmels zum Gericht kommen wird, nichtsdestoweniger auf dem Stuhl Seiner Majestät und zur Rechten der Kraft Gottes sitzen wird Matth. 24, 30. Kap. 25, 31. Kap. 26, 61. Folglich ist die Rechte Gottes nicht ein endlicher und räumlich begrenzter Ort im Himmel; denn sonst würde Christus, wenn Er in den Wolken des Himmels zum Gericht kommen wird, nicht auch zugleich zur Rechten Gottes sitzen; ferner, daß nach Zachar. 12, 10. Matth. 24, 30. Offenb. 1, 7 alle Menschen vor den Gerichtsstuhl Christi gestellt und Ihn schauen werden. Wenn dagegen Christus mit Seinem Leibe, welcher durch das persönlich mit demselben vereinigte WORT verherrlicht und zur Rechten Gottes erhöht ist, an einen räumlich begrenzten Ort im Himmel so gebunden wäre, daß Er nur an jenem einzigen Orte leiblich anwesend sein und gesehen werden könnte, wie könnten die unzähligen Menschen Ihn an jenem Orte zugleich und mit einem Male anschauen? wenn der Stuhl der Majestät, auf welchem Christus, wenn Er zum Gericht kommt, sitzen wird, so viele Meilen weit von der Erde entfernt wäre, wie könnten alle die Menschen Ihn in einem und demselben Augenblick sehen?

§ 221. Gegen diesen, von dem Sitzen zur Rechten Gottes für die Allgegenwart Christi abgeleiteten Beweisgrund wird eingewendet a) daß in Ebr. 1, 3 gesagt werde, Christus sitze zur Rechten Gottes in der Höhe, und laut Eph. 1, 20: in den Himmeln, daß folglich die Rechte Gottes einen bestimmten Ort im Himmel bezeichne; so Piscator

in den Scholien zu 1. Petr. 3, 22. Wir antworten: von Gott selbst, der in keinem Orte eingeschlossen und von keinem Orte ausgeschlossen ist, heißt es in der Schrift, daß Er in der Höhe wohnt, daß Er in dem Himmel ist, daß Er vom Himmel herab auf die Menschenkinder blickt, und doch folgert niemand und kann niemand folgern, daß Er nur an einem bestimmten Orte im Himmel herrsche. Denn den Begriff „jener Höhe Gottes und der Rechten Gottes“ bestimmt der Heilige Geist nicht als einen hochgelegenen Ort, sondern als unaussprechliche Erhabenheit Seiner himmlischen Herrlichkeit und Majestät. Athanasius, Cyrillus, Augustinus, Philipp Melanchthon und selbst Calvin legen die Worte „in der Höhe“ und „im Himmel“ als himmlische Erhabenheit und Herrlichkeit aus, wie auch die Vorrede im Gebet des HErrn: „Vater unser, der du bist im Himmel“ beweist. Von Christus aber heißt es in der Schrift, daß Er zur Rechten Gottes in dem Himmel sitze, weil Sein Reich ein himmlisches und göttliches, nicht aber ein irdisches Reich ist und auf himmlische, nicht aber auf irdische Weise verwaltet wird. Es heißt ferner, daß Er zur Rechten Gottes im Himmel sitzt, aber es heißt nicht, daß Er nur allein im Himmel sitzt, da Er vielmehr, obwohl Er in den Wolken kommen wird, nichtsdestoweniger zur Rechten Gottes und nicht wie an einem bestimmten und räumlich abgegrenzten Orte (weil ja die Rechte Gottes keine Ortsbezeichnung und nicht in einem Raume eingeschlossen ist), sondern im Himmel sitzen wird, d. i. in der himmlischen, göttlichen und über alles Fürstentum und alle Gewalt Ephes. 1, 21 erhabenen Herrlichkeit, ferner „über alle Himmel“ Ephes. 4, 10; „so daß Er höher als alle Himmel ist“ Ebr. 7, 26. Chrysostomos schreibt zum 1. Kap. des Epheserbriefes: „der Ausdruck: die Rechte der Majestät in der Höhe, schließt Christum nicht in einen räumlichen Ort ein, sondern zeigt an, daß Er über alles erhaben ist, weil Er bis zu dem Thron der väterlichen Klarheit selbst hingekommen ist.“ Oecumenius zum 1. Kapitel des Ebräerbriefes: „der Ausdruck „Sitz“ bezeichnet die Gleichstellung an Würde und Ehre,“ b) daß es im Kolosserbriefe Kap. 3, 1 heiße: Christus sitze droben zur Rechten Gottes. Wir antworten: es werden hiermit nicht Örtlichkeiten, sondern die Erhabenheit der Majestät und die Größe der Herrlichkeit bezeichnet, was aus dem Gegensatz erhellt (Ü.: nämlich in V. 2: „trachtet nicht nach dem, was auf Erden ist“); „suchet das, was droben ist,“ das ist soviel wie: suchet das Himmlische, Geistliche, Göttliche und „trachtet nicht nach dem, was auf Erden ist,“ das ist soviel wie: trachtet nicht nach dem Fleischlichen, Irdischen, Weltlichen, oder wie es Kol. 3, 5 heißt: „Tötet eure Glieder, welche auf Erden sind,“ c) daß laut

Apg. 7, 55 Stephanus Christum nur an einem Orte zur Rechten Gottes stehend gesehen habe. Wir antworten: daraus, daß Christus an einem Orte zur Rechten Gottes stehend gesehen wird, folgt nicht, daß Er nur an einem Orte zur Rechten Gottes sitzt; denn es handelt sich hier um ein besonderes, dem Stephanus zuteil gewordenes Gesicht, um eine Offenbarung, welche die Majestät des an allen Orten im höchsten Grade sowohl mächtig als auch gegenwärtig regierenden Christus nicht abschwächt, noch beschränkt, sondern vielmehr bestätigt. Denn wenn nach der Annahme der Gegner der Leib Christi nur im Himmel und der Himmel am nächsten oberhalb der Feste (des Firmaments) ist, wie konnte Christus stehend zur Rechten Gottes von Stephanus gesehen werden, da der Leib Christi einen unvergleichlich geringeren Umfang hat, als der des kleinsten Sterns? Folglich ist der Vorgang so zu verstehen: Christus läßt sich an einem Orte von der Rechten Gottes her stehend sehen, unsichtbar aber sitzt Er zur Rechten Gottes allgegenwärtig. Daß Er stehend dem Stephanus erscheint, das bedeutet: Er erschien als bereit, Hülfe zu bringen und die Feinde zu bestrafen. Ambrosius im 10. Buche Brief 82 schreibt: „Jesus stand da wie ein Rechtsbeistand, Er stand da wie zum Zorn gereizt, dem Stephanus in seinem Heldenkampfe zu helfen. Er stand wie bereit, Seinen Blutzeugen zu krönen;“ derselbe schreibt im 60. Sermon: „sitzen“ wird in der heiligen Schrift von der königlichen Gewalt ausgesagt, der Ausdruck „stehen“ dagegen bedeutet die wohlwollende Wachsamkeit des der Sache sich annehmenden Beistands. Richter ist Christus, wenn Er als sitzend bezeichnet wird, Beistand ist Er, wenn Er aufsteht, Richter ist Er offenbar den Juden gegenüber, Beistand Seinen Christen gegenüber.“ Gregorius in der Homilie über die Himmelfahrt: „sitzen“ ist eine Eigenschaft des Richters, „stehen“ eine des Streitenden und seines Beistandes.“ Stephanus sah also in der Arbeit des Kampfes den stehend, den er zum Helfer hatte; dagegen beschreibt der Evangelist Markus Ihn nach der Himmelfahrt als einen Sitzenden, weil Er, seit der Versetzung in die Herrlichkeit durch die Himmelfahrt, als Richter im Endgericht gesehen werden wird (übrigens wird der Ausdruck „stehen“ im Hebräischen mitunter einfach für „dasein“ gebraucht, z. B. in 2. Sam. 24, 16. 1. Chron. 21, 15), **d)** daß von den Seelen der Gerechten gesagt werde: „sie sind in der Hand Gottes,“ während sie doch nicht allgegenwärtig sind“ Weish. 3, 1, Bellarminus im Buch 3 „von Christo“ Kap. 15. Wir antworten: ein anderes ist es, in Gottes Hand sein, ein anderes, zur Rechten Gottes sitzen. Die Hand und die Rechte Gottes bezeichnet

erstens die göttliche Majestät und Allmacht, die gegenwärtige und mächtige Herrschaft im Himmel und auf Erden. Diese Bedeutung findet Anwendung, wenn es von Christo in der Schrift heißt, daß Er zur Rechten Gottes sitzt; denn solches Sitzen zur Rechten Gottes wird vom Apostel durch die Ausdrücke „regieren" und „alles erfüllen" erklärt,

zweitens bezeichnet sie die Rache und das Strafgericht Gottes 2. Mos. 3, 19. 1. Sam. 5, 6.

drittens die herrliche Beschützung, Obhut und Verteidigung Gottes, unter welcher der Zustand der Kinder Gottes im höchsten Grade glücklich und selig ist 5. Mos. 33, 3. Joh. 10, 29. In diesem dritten Sinne heißt es von den Seelen der Gerechten, daß sie in der Hand Gottes sind, also in jener Hand, von welcher der 16. Ps. V. 11 sagt: „vor Dir ist Freude die Fülle und lieblich Wesen zu Deiner Rechten ewiglich," ferner Ps. 31, 6 und Luk. 23, 46: „in Deine Hände befehle Ich meinen Geist." Die oben angeführten Beweisgründe, vornehmlich die Vergleichung der Schriftstellen zeigen, daß, wenn es von Christus in der Schrift heißt, daß Er zur Rechten Gottes sitzt, hierin mehr enthalten ist, als wenn von den Seelen der Frommen versichert wird, daß sie in der Hand Gottes sind, e) daß den Frommen das Sitzen auf dem Stuhle Christi verheißen sei Offenb. 3, 21, obwohl sie nicht allgegenwärtig sind. Wir antworten: zwischen dem Stuhl des Vaters, auf welchen der himmlische Vater Christum erhoben hat, und zwischen dem Stuhl Christi, auf welchen Christus die Heiligen erhebt, findet in der Apokalypse ein handgreiflicher Unterschied statt. Auf dem Stuhl Gottes des Vaters sitzet kein einziger Engel, viel weniger also einer von den Heiligen Ebr. 1, 13; dagegen auf dem Stuhle Christi sitzen die Heiligen; der Stuhl des Vaters ist Seine unendliche Majestät, Gewalt und Herrlichkeit; der Stuhl Christi, den Er mit den Heiligen teilt, ist eine gewisse besondere Ehrung im jüngsten Gerichte und die ewige Seligkeit im Himmel. Der Stuhl Gottes ist unendlich und allgegenwärtig, der Stuhl Christi dagegen ist endlich und im Paradiese. Jener ist ein einziger, dieser dagegen in der Mehrzahl vorhanden Matth. 19, 28. Offenb. 4, 4. Kap. 20, 4, jener ist ewig und unerschaffen, diese werden gesehen, nachdem sie schon vorher bereit gestellt waren Matth. 25, 34, oder als sie hingesetzt wurden Dan. 7, 9,

§ 222. E.*) daraus, daß Christus alles erfüllt. „Christus ist über alle Himmel aufgefahren, damit Er alles erfüllete" Eph. 4, 10, nämlich mit Seiner allgegenwärtgen Majestät und Seiner allmächtigen

*) Siehe § 219 zu Anfang. (Ü.)



Herrschaft; denn daß dies der Sinn jenes Erfüllens ist, erhellt aus Jer. 23, 24. Weish. 1, 7. Es wird gegnerischerseits eingewendet:

a) daß die Eigenschaft des Erfüllens auf die göttliche Natur Christi zu beziehen sei. Drusius „praeterit" S. 281: „Christus ist über alle Himmel aufgefahren, um als wahrer Gott alles zu erfüllen, welcher deswegen im Hebräischen „makom", d. i. „der Ort" genannt wird, weil Er alles erfüllt, und kein Ort ist, der nicht von Ihm erfüllt ist." Wir antworten: das hierin enthaltene Zugeständnis, daß der Ausdruck „alles erfüllen" als Allmacht auszulegen ist, nehmen wir an, verneinen dagegen, daß diese Eigenschaft nur auf die göttliche Natur Christi zu beziehen sei, weil nach jener Schriftstelle die Himmelfahrt und „alles erfüllen" unmittelbar zusammenhängen, wie der Text zeigt. Wir folgern, daß nach derjenigen Natur, nach welcher von Christo die Himmelfahrt ausgesagt wird, Ihm auch das „alles erfüllen" zuzuschreiben ist; denn was wäre das für ein Zusammenhang, wenn man sagen wollte: Christus ist nach Seiner menschlichen Natur in den Himmel aufgefahren, damit Er nach Seiner göttlichen Natur alles erfüllte? Vielmehr „alles zu erfüllen" das ist das Ende und die Folge der Himmelfahrt, und deswegen ist sie Christo ganz und gar nach jener Seiner menschlichen Natur zuzuschreiben, nach welcher die Himmelfahrt als das Vorhergehende und Letzte oder anders ausgedrückt, als der zu dem Zweck alles zu erfüllen geordnete Schlußakt geschehen ist. Ferner kommt in Betracht, daß Christus auch vor der Himmelfahrt mit Seiner Gottheit alles erfüllt hat. Wie kann dagegen Wahrheit genannt werden, wenn behauptet wird, daß Christus deswegen aufgefahren sei, damit Er mit Seiner Gottheit alles zu erfüllen anfange. Theophylakt schreibt zu unserer Epheserstelle richtiger: „Er tat dies deswegen, um in Seinem Fleische mit Seiner Herrschaft und Seiner Wirksamkeit alles zu erfüllen, denn mit Seiner Gottheit hatte Er bereits vorher alles erfüllt."

Oekumenius zu derselben Schriftstelle: „Vor Seiner Fleischwerdung hatte Er allein mit Seiner Gottheit alles erfüllt, nach derselben aber ist Er hinuntergefahren und dann über alle Himmel aufgefahren, um als Fleischgewordener alles zu erfüllen,

b) daß unsere Epheserstelle von der Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen zu verstehen sei. So schreibt Bellarminus im 13. Buch „von Christo" im 16. Kap. auf Grund von Hieronymus, Bernhardus und Sedulius. Wir antworten: „Alles erfüllen" ist der für göttliche Allgegenwart vom Heiligen Geiste überlieferte eigenste Ausdruck Jer. 23, 24. Weish. 1, 7. Wenn es sich dagegen um Erfüllung von Vor-

hersagungen der heiligen Schriften handelt, dann wird immer eine deutliche Angabe der erfüllten Schrift, beziehungsweise des prophetischen Wortes hinzugefügt Matth. 1, 22. Kap. 2, 17 u. 23. Kap. 4, 14 usw. Hier aber liegt keine Bezugnahme auf ein Schriftwort vor, vielmehr erhellt aus dem Text, daß der Apostel den Grund anzeigen wollte, weshalb Christus über alle Himmel auffahren mußte, nämlich den, weil Er alles erfüllen sollte, und hierin unterscheidet sich auch die Himmelfahrt Christi im weitesten Maße von der Auffahrt des Elias. Denn wenn Christus nur wie Elias in den Himmel aufgefahren wäre, so hätte Er nicht alles mit der Herrschaft Seiner Majestät erfüllen können; weil Er aber nicht bloß in die Himmel, sondern über alle Himmel aufgefahren und dadurch höher geworden ist als die Himmel, und weil Er in Seiner Auffahrt und durch dieselbe zur unendlichen Rechten Gottes versetzt ist, deshalb konnte Er alles erfüllen. Auch kommt noch in Betracht, daß durch die Auffahrt allein noch nicht alle Weissagungen erfüllt waren, weil noch zu erfüllen übrig war, was durch die Propheten über Seine Wiederkunft zum Gericht verkündigt worden ist. Endlich, selbst wenn wir zugeben wollten, daß der Apostel in unserer Epheserstelle von der Erfüllung einer Weissagung gesprochen habe, so könnte daraus doch nicht gefolgert werden, daß jene Stelle von der Allgegenwart nicht verstanden werden könne und dürfe. Es kann nämlich jene Auslegung Bellarmins von uns gegen ihn benutzt werden, wenn wir daraus folgern, daß, weil die Propheten auch von der Gegenwart und der Herrschaft Christi geweissagt haben Ps. 8, 7 und Dan. 7, 14 usw., deshalb auch diese Weissagungen erfüllt werden mußten,

c) daß unsere Epheserstelle von der Verleihung der Gaben des Heiligen Geistes zu verstehen sei. Piscator schreibt in den Scholien: „der Apostel will sagen, Christus sei in den Himmel aufgefahren, um von dort durch Sendung des Heiligen Geistes alle Glieder der Kirche mit Gaben desselben zu erfüllen," und wie aus den nachstehenden Worten des Tossanus sich ergibt, folgt dieser dem Piscator wie anderswo, so auch in der Auslegung unserer Stelle in den Randbemerkungen, in denen er nämlich mit Berufung auf Eph. 4, 8, sowie auf Hilarius und Ambrosius als Zweck der Himmelfahrt Christi angibt: „damit Christus Seine Braut, die Kirche mit den himmlischen Gaben des Heiligen Geistes ausrüste." Wir antworten: wenn die heilige Schrift das Wort „erfüllen" im Sinne einer Verleihung von Gaben gebraucht, so fügt sie stets eine ausdrückliche Erwähnung der Gaben hinzu Kol. 1, 9. Phil. 1, 11; hier dagegen spricht der Apostel im allgemeinen: „damit Er alles erfüllete," nicht aber, daß Er die Kirche

oder alle Glieder der Kirche erfüllte. Wir geben zu, daß die Erfüllung aller Glieder der Kirche, welche durch die Verleihung der Gaben des Heiligen Geistes geschieht, eine Folge und Wirkung davon ist, daß Christus alles erfüllet, d. i. mit der Ihm als Menschen verliehenen göttlichen Majestät, wie dies aus Eph. 4, 8. 10. 11. 12, aus Apg. 2, 33 und Eph. 4, 23 erhellt; aber wir verneinen, daß der Ausdruck in Eph. 4, 10 „daß Er alles erfüllete" auf jene Erfüllung aller Glieder der Kirche mit Gaben zu begrenzen und einzuschränken sei; denn ein allgemeiner Ausdruck wird nicht durch ein besonderes Beispiel eingeschränkt, sondern aus dem allgemeinen Ausdruck wird die besondere Anwendung abgeleitet. Auch kommt noch in Betracht, daß es ein wahrhaft göttliches Werk von unendlicher Kraft ist, mit den zum Seelenheil notwendigen Gaben alle Glieder der Kirche auszurüsten und in diesem Sinne alles zu erfüllen. Daher, wenn die Gegner mit wahrer Überzeugung und von Herzen glauben, daß Christo als Menschen dies soeben genannte Werk zuzuschreiben ist, so sollten sie auch anerkennen, daß in dieser Ausrüstung der Kirche Christo als Menschen ein wahrhaft göttliches Werk von unendlicher Kraft zusteht.

d) Weiter wird eingewendet, daß der Apostel selbst in Eph. 1, 23 den Ausdruck „alles erfüllen" auf die Kirche beschränke. Wir antworten: die Kirche wird eine Ergänzung Christi und Seine Fülle genannt, nicht aber in dem Sinne, daß jenes in Eph. 4, 10 vorkommende „alles erfüllen" auf die Kirche zu beschränken sei, sondern weil Christus das Haupt der Kirche ist; dieser Name wäre für Christus eine Verkrüppelung und Verstümmelung, wenn Er nicht die Kirche als Seinen verborgenen Leib mit sich aufs engste verbunden besäße, wie der natürliche Leib des Menschen nicht vollständig und unversehrt ist, wenn nicht mit dem Haupte die übrigen Glieder vorhanden sind. Denn wenn auch Christus allein für sich vollkommen ist und uns als Ergänzung keineswegs nötig hat, so gehört doch die Kirche als Ergänzung und Fülle zu Ihm, weil Er aus unermeßlicher Liebe das Haupt der Kirche sein wollte. Wenn nach dem griechischen Wortlaut hinzugefügt wird „tu tá pánta én pasin pleroueménu," so kann dies auf doppelte Weise ausgelegt werden:

erstens: passivisch, wie Chrysostomus meint, in dem Sinn, daß Christus in allen erfüllt wird, d. i., daß die einzelnen Gläubigen als Glieder der Kirche zu Christi Ergänzung gehören, da die Kirche der aus den Gläubigen als Seinen Gliedern zusammengesetzte Leib Christi als des Hauptes an diesem Leibe ist,

zweitens: aktivisch so, daß jene Worte gleichsam in Parenthese gesetzt sind, um einem Mißverständnis vorzubeugen. Nachdem nämlich der Apostel gesagt hatte, die Kirche sei Christi Fülle, so fügt er, damit nicht jemand meine, daß Christus für sich dieser Ergänzung bedürfe, hinzu, daß Christus alles in allem erfülle, d. i., daß Er durch Seine göttliche Majestät und Wirkung allen Dingen im höchsten Grade gegenwärtig sei, daß Er alles in allem bewirke und daß Er, als mit dem Leibe verbundenes Haupt, alles in der Kirche ausrichte. Diese Auslegung scheint dem Texte mehr zu entsprechen, als die des Chrysostomus,

e) man könne unsere Stelle als ein Erfüllen der Orte verstehen, nämlich so, daß Er durch Seine Werke alles mit Seiner Herrlichkeit erfüllen und überall Wunder verrichten wollte, siehe Bellarminus a. a. O. Wir antworten: von jenen Werken ist die Gegenwart des Wesens Christi nicht auszuschließen, weil Ihm nach Seiner menschlichen Natur die Gewalt nicht als etwas Abwesendes mitgeteilt ist, sondern Er in ihr mit Gegenwärtigkeit herrscht und wirkt,

f) man könne unsere Stelle auch von einem aufeinander folgenden Erfüllen von Orten verstehen, indem man das Wort „örtlich" oder den Ausdruck „hinsichtlich der Orte" hinzudenkt, nämlich, Christus war auf der Erde, wandelte auf dem Meere, schwebte in der Luft, war am Kreuze, war unter der Erde in der Hölle, Er mußte daher schließlich in den Himmel auffahren, damit Er so alle Orte mit Seiner Gegenwart erleuchtete und erfüllete. Wir antworten: mit einem örtlichen und aufeinander folgenden Fortschreiten kann man das Schriftwort „alles erfüllen" nicht erklären, sondern dasselbe erfordert eine gleichzeitige Gegenwart an allen Orten; warum wollen wir denn von der Schriftauslegung Jer. 23, 24 abweichen?

g) diese Stelle lehre, daß Christus nicht alles mit der Gegenwart Seines Fleisches erfüllt habe, das Hinunterfahren und nachherige Auffahren widerstreite einem „alles erfüllen" in dem Sinne von Allgegenwart; es hätte, um diesen Sinn auszudrücken, vielmehr heißen müssen „sich ausbreiten", anstatt „hinunterfahren" und „auffahren"; siehe Bellarminus a. a. O. Wir antworten: menschliche Vernunftgedanken müssen hier wegbleiben; Gott bedarf zu Seiner Gegenwart keiner Ausdehnung und keiner Ausbreitung,

§ 223. **F. daraus, daß Christo alles unterworfen ist.** Alles ist Christo nach Seiner Menschheit unterworfen. Ps. 8, 7. 1. Kor. 15, 27. Eph. 1, 22. Ebr. 2, 8: „Alles hat Gott unter Seine Füße getan." Diese Allgemeinheit erklärt Paulus in den angeführten

Sprüchen der Briefe an die Korinther und Ebräer, so, daß abgesehen von dem, welcher Christo alles unterworfen hat, nichts von dieser Allgemeinheit ausgenommen ist; durch die Wortfassung, daß Ihm alles unterworfen sei, hat Er nichts übrig gelassen, was Ihm nicht unterworfen wäre. Desgleichen wenn er sagt „alles ist Ihm unterworfen," so ist derjenige selbstverständlich ausgenommen, welcher Ihm alles unterworfen hat. Wenn also mit dieser einigen Ausnahme alles Christo unterworfen ist, so erstreckt sich diese Unterwerfung folglich auch auf alle Orte und auf die Entfernnngen zwischen denselben, so daß diese Zwischenräume auf keine Weise Ihn hindern können, Seine Aufgabe zu erfüllen und bei uns gegenwärtig zu sein. Christo ist alles, was genannt werden mag, unterworfen, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen Eph. 1, 21; zu den Dingen, welche genannt werden mögen, gehören auch die Entfernungen zwischen den Orten. (Aristoteles lehrt im zweiten Buch seiner Schrift über den Himmel Kap. 4, daß das Wort „Ort" nur auf Körper anzuwenden sei, weil nur den Körpern wegen ihrer sterblichen Hinfälligkeit ein (Ü.: festen Halt gebender) Ort nötig sei). Da aber Christo seit Seiner Erhöhung zur Rechten Gottes alles unterworfen ist, so bedarf Er ja folglich selbst nicht mehr wegen sterblicher Hinfälligkeit der Anwesenheit an einem seine Leiblichkeit stützenden Orte und wird in einem Raum, wie ihn die Körper einnehmen, nicht eingeschlossen,

G. aus seinem Herrschaftsverhältnis. Christus ist nach Seiner menschlichen Natur „ein HErr" geworden Apg. 2, 36, und nachdem Er zur Rechten Gottes erhöht ist, regieret und herrschet Er „mitten unter Seinen Feinden" Ps. 110, 2. 1. Kor. 15, 25; „Er herrschet von Meer zu Meer" Ps. 72, 8. Zach. 9, 10. Folglich ist Er im Himmel und auf Erden gegenwärtig. Es wird eingewendet: a) Mit einer Herrschaft sei nicht ohne weiteres Gegenwart verbunden. Bellarminus schreibt im dritten Buch „von Christo" Kapitel 16: „Christus beherrscht als Mensch alle Kreaturen und hat ein Recht über sie alle. Hieraus folgt nicht, daß Er allgegenwärtig ist; warum sollte Er nicht ein Recht haben über eine Ihm nicht gegenwärtige Sache? Sehen wir nicht unter den Menschen als etwas Gewöhnliches, daß ein König ein Recht über sein ganzes Reich hat und ist doch nicht überall darin gegenwärtig, sondern nur an einer kleinen Stelle seines Hauses oder eines Zimmers in demselben?" Wir antworten: jene Herrschaft ist keine irdische oder weltliche, sondern eine himmlische und göttliche; deswegen ist das, was von dieser Welt und von irdischen Königen gilt, nicht auf jene anwendbar. Es ist eine Folge menschlicher Schwäche, daß irdische Könige nicht überall in ihren Reichen und Provinzen gegenwärtig anwesend sein

können, sondern durch ihre Beamte regieren. Dagegen ist es eine Eigenschaft der göttlichen Majestät und Gewalt, daß Gott mit Seinem Regiment und Walten wahrhaftig und dem Wesen nach allgegenwärtig ist. Da nun diese Majestät und Gewalt Christo nach Seiner menschlichen Natur gegeben ist, so darf man Seine wesentliche Gegenwart von Seinem Herrschen keineswegs ausschließen. Unsere Schlußfolgerung ist daher diese: Es ist eine und dieselbe Herrschaft, mit welcher Christus als Gott und als Mensch herrscht, die Herrschaft Seiner Gottheit ist aber keine andere, als die Seiner Menschheit; folglich, wie Er nach Seiner Gottheit nicht abwesend, sondern allgegenwärtig Seine Herrschaft ausübt, so tut Er dies auch nach Seiner Menschheit,

§ 224. **H.** aus Christi Stellung als Haupt der Gemeinde. Christus ist das Haupt der Kirche, nicht bloß nach Seiner göttlichen, sondern auch nach Seiner menschlichen Natur, wie die Gleichartigkeit von Haupt und Gliedern laut Ephes. 5, 23 u. 30 zeigt. Der Beweis hierfür ergibt sich daraus, daß durch die Versetzung Christi zur Rechten Gottes und durch die Unterwerfung aller Dinge unter Seine Herrschaft „Er der Kirche zu ihrem Heil zum Haupt über alles gegeben und eingesetzt ist“ Eph. 1, 22. Kol. 1, 18, und daß diese Versetzung zur Rechten Gottes und diese Unterwerfung aller Dinge unter Seine Gewalt Ihm nach Seiner menschlichen Natur zusteht, haben wir bereits vorher gezeigt. Nun aber kommt es dem Haupte nicht zu, von den Gliedern durch einen Zwischenraum geschieden und getrennt zu sein. Chemnitz sagt in seinem Buche „von den beiden Naturen“ Kap. 30 Seite 507: „Das Haupt der Gemeinde ist von Seinen Gliedern nicht abgerissen oder getrennt, sondern ist mit denselben aufs engste verbunden. Es ist aber Christus nicht nur nach Seiner göttlichen Natur, sondern auch nach derjenigen Natur unser Haupt, nach welcher Er mit uns, Seinen Gliedern, blutsverwandt und im Wesen gleichartig ist; denn daß eine solche Verwandtschaft und Gleichartigkeit zum Erfordernis eines Hauptes gehört, lehren auch die Scholastiker mit Recht.“ Es wird eingewendet:

a) „Christus wohne durch den Glauben in unserm Herzen“ Eph. 3, 17. Wir antworten: der Glaube steht in dieser Schriftstelle nicht im Gegensatz zur Gegenwart Christi, sondern offenbar im Gegensatz zum Schauen Gottes seitens des Christen 2. Kor. 5, 7,

b) daß Christus mit Seinem Leibe im Himmel wohne, und daß Er mit Seinem Geiste die Gläubigen als Glieder Seines Leibes mit sich verbinde. Wir antworten: Christus reicht jenen Seinen Geist den Gläubigen dar, nicht als ein Abwesender, sondern als ein Gegenwärtiger, sonst müßte man eine Mißgeburt annehmen, nämlich einen Körper, an

welchem das Haupt durch einen maßlos weiten Zwischenraum von seinen Gliedern getrennt wäre; demnach wie von Aarons Haupte der Balsam auf seine Glieder herabfloß, weil diese von denselben nicht getrennt und abgesondert, sondern mit dem Haupte aufs engste und nächste verbunden waren, so fließt das Öl des Heiligen Geistes von Christus als dem Haupte auf die Gläubigen als die Glieder Seines verborgenen Leibes herab, welche nicht vom Haupte getrennt, sondern mit demselben aufs engste und nächste vereinigt sind. Es sei daher ferne, daß wir die menschliche Natur Christi, nach welcher Er die Gabe des Heiligen Geistes den Gläubigen erworben hat, von jener Austeilung des Heiligen Geistes ausschließen,

§ 225. **I.** aus der Verwaltung des königlichen Amtes. Die einzelnen namhaften Verrichtungen dieses Amtes stehen Christo nach beiden Naturen zu, wie durch Beschluß des Chalzedonischen Konzils festgesetzt ist. Bei uns in der Gemeinde gegenwärtig zu sein, sie zu regieren und zu verteidigen, mitten unter den Feinden zu herrschen usw., das sind Namen und Werke des königlichen Amtes Christi, stehen Christo folglich nach beiden Naturen zu. Es wird eingewendet: in jenem Beschluß werde hinzugefügt, daß jede der beiden Naturen das, was nach ihrer Beschaffenheit ihr zukommt, tue, nun aber eigne der menschlichen Natur nicht, bei der Gemeinde gegenwärtig zu sein. Wir antworten: es wird ausdrücklich in jenem Beschluß hinzugesetzt, daß das Tun jeder der beiden Naturen nach Maßgabe ihrer Eigenschaften in Gemeinschaft mit der andern Natur stattfinde. Deshalb, da die Allgegenwart keine Eigenschaft der menschlichen Natur und dennoch zur Verwaltung des königlichen Amtes erforderlich ist, so teilt ihr das WORT vermöge der persönlichen Vereinigung und der glorreichen Erhöhung der Menschheit Christi zur Rechten Gottes diesen Vorzug und diese Erhabenheit mit; hierüber wird weiter in dem Kapitel von der dritten Gattung der Gemeinsamkeit der Eigenschaften gehandelt werden,"

K. aus der Anrufung. Nach welcher Natur Christus von uns anzurufen ist, nach eben derselben Natur ist Er uns auch gegenwärtig, weil die Gegenwart dessen, an welchen die religiöse Anrufung gerichtet ist, die Voraussetzung solcher Anrufung ist 5. Mos, 4, 7. Ps. 91, 15. Ps. 145, 18. Jes. 55, 6 usw. Nun aber ist Christus nach beiden Naturen religiös von uns anzurufen, wie weiterhin bewiesen werden wird; folglich ist Er auch nach der menschlichen Natur den Ihn Anrufenden gegenwärtig,

L. aus den Erscheinungen Christi. Paulus siehet Jesum auf der Reise nach Damaskus Apg. 9, 27; ferner heißt es in

Apg. 23, 11: „Des andern Tages aber, in der Nacht, stand der HErr bei Paulus und sprach: „Sei standhaft,“ und 2. Tim. 4, 17: „Der HErr aber stand bei mir und stärkte mich.“ Auf diese Erscheinungen bezieht sich der Apostel zum Beweise der Auferstehung Christi in 1. Kor. 15, 8. Dies hätte keinen Sinn gehabt, wenn nicht Christus auch nach Seiner menschlichen Natur auf Erden von Paulus gesehen worden wäre. Stephanus sah Jesum zur Rechten Gottes stehend Apg. 7, 55. Der Apostel Johannes sah laut Apok. 1, 13 Christum mitten unter den goldenen Leuchtern, das ist den sieben Gemeinden, wandeln. Diesem Bilde muß das Gegenbild entsprechen. Zanchius wendet im 2. Buche „über die Natur Gottes“ Kap. 6 Seite 138 ein: Christus habe kraft Seiner allgegenwärtigen Gottheit sich einen neuen Leib geschaffen und in solchem Leibe sei Er, unter Zurücklassung Seines natürlichen Leibes im Himmel, auf Erden erschienen. Durch diese Auslegung würde aber die Wahrheit der menschlichen Natur gefährdet sein und es würde ein zweiter Leib eingeführt, so, daß der aus den erwähnten Erscheinungen abgeleitete Beweisgrund für die Auferstehung Christi entkräftet würde; deshalb hat auch Zanchius selbst, von andern ermahnt, jene seine Meinung abgeändert,

§ 226. **M.** aus der Stiftung des heiligen Abendmahls. Von der Gegenwart derjenigen Natur, nach welcher Christus auf Erden gegenwärtig ist, haben wir im heiligen Abendmahl ein Beispiel. Nun erweist sich aber in dem heiligen Abendmahl Seine Gegenwart nicht nur nach Seiner göttlichen, sondern auch nach Seiner menschlichen Natur, weil Er mittelst des gesegneten Brotes an uns Seinen Leib und mittelst des gesegneten Weins Sein Blut austeilt. Deshalb erwähnt Johannes im 1. Briefe Kap. 5, 7 unter den Zeugen auf Erden nicht nur den Geist und das Wasser, sondern auch das Blut, nämlich das Blut Christi, welches im heiligen Abendmahl den Kommunikanten gereicht wird und den Gläubigen zum Gnadenbeweis dient (Ü.: nämlich in den Worten: „drei sind die da zeugen auf Erden: der Geist, das Wasser, und das Blut“). Folglich ist Christus auch nach Seiner menschlichen Natur auf Erden wahrhaft gegenwärtig. Von Bellarminus wird im 3. Buche „von Christo“ Kapitel 13 eingewendet, die Einsetzung des Altarsakraments, zu dessen Begründung die Lehre von der menschlichen Allgegenwart Christi ersonnen sei, stehe mit dieser Lehre im Widerspruch. Denn wenn das Fleisch Christi überall gegenwärtig wäre, so würden wir nicht dieses Sakraments bedürfen, da wir den Leib Christi in Brot, Wein und allen übrigen Speisen ohnehin immer bei uns zu Hause hätten. Wir antworten: Hier wird von Bellarmin die sakramentliche Gegenwart

mit der majestätischen Gegenwart zusammengeworfen. Leib und Blut sind im heiligen Abendmahl vermöge der sakramentlichen Gegenwart, welche eigentlich und genau gesprochen nicht von der majestätischen Gegenwart, sondern von Christi Stiftung und Willen abhängig ist. Aber wir behaupten mit Recht, daß das heilige Abendmahl ein augenscheinlicher Beweis dafür ist, daß Christus auch nach Seiner menschlichen Natur gegenwärtig bei uns ist, und daß es folglich falsch ist, was die Calvinisten so oft wiederholen: daß der Leib Christi bis zum Tage des jüngsten Gerichtes nur im Himmel sei.

§ 227. Im vorstehenden haben wir die unerschütterlichen Beweisgründe dargelegt, nach welchen Christo als Menschen eine allmächtige Herrschaft im Himmel und auf der Erde zusteht. Gewalt und Wille sind die beiden notwendigen und hinreichenden Grundlagen für Handlungen. Der Wille Christi, daß Er auf Erden bei uns gegenwärtig sein will, erhellt aus Seinen Verheißungen in Matth. 18, 20. Kap. 28, 20. Die Gewalt oder, was dasselbe ist, das Können beruht **erstens** auf der ohne Zwischenraum und unlöslich bestehenden persönlichen Vereinigung, an welche **zweitens** die Mitteilung der Eigenschaften sich mitwirkend anschließt. Weil nämlich das ganze WORT sich dem hinzugenommenen Fleische mitgeteilt hat, deshalb gilt dies auch von der göttlichen Majestät und Herrlichkeit, so daß dasselbe kraft dieser Mitteilung allgegenwärtig sei kann.

Drittens kommt als Quelle des Könnens die Versetzung zur unendlichen und allmächtigen Rechten Gottes hinzu. Wer an die Allgegenwart des Fleisches bei den Kreaturen nicht glaubt, der glaubt auch niemals aufrichtig an die innige unmittelbare und unlösliche Gegenwart dieses Fleisches bei dem WORTE oder an die Vereinigung des Fleisches mit dem WORTE, was dasselbe ist. Jene bezieht sich nämlich auf die geschaffenen Wesen, welche alle endlich sind, diese auf das WORT, welches ohne Schranken unendlich ist. Zu dem Können und dem Wollen Christi kommt die Notwendigkeit für die Kirche hinzu; denn es ist notwendig, daß Christus nach derjenigen Natur bei uns gegenwärtig ist, nach welcher Er unser Bruder ist, da wir uns an die unverhüllte Gottheit, die ein verzehrendes Feuer ist, in unserm Leben nicht halten können. Endlich wird von der Würde des Amtes Christi als König gefordert, daß Er bei Seiner Gemeinde gegenwärtig ist und dies gilt auch von der Würde Seines Propheten- und Hohenpriester-Amtes.

§ 228. Die Aussprüche der Kirchenväter über die Allgegenwart haben wir in unserem siebenten Lehrstück § 122 angeführt; denselben sind folgende hinzuzufügen: Hieronymus „adv. Vigilant“, schreibt:

„Legst du nicht den Aposteln Fesseln an, so daß sie bis zum Tage des Gerichts im Gefängnis festgehalten werden und nicht bei ihrem HErrn sind? von denen doch gesagt ist, daß sie dem Lamme nachfolgen wo es hingeht (ü.: Apokalypse 14, 4), dem Lamme, welches allgegenwärtig ist, so daß man auch den Heiligen als solchen, welche bei dem Lamme sind, im Glauben Allgegenwart zuschreiben muß" (darin freilich weicht Hieronymus von der Wahrheit ab, daß er den verstorbenen Heiligen Allgegenwart auf Grund des von ihm gemeinten Spruches der Apokalypse zuschreibt. Daß diese seine Auslegung falsch ist, haben wir in dem Lehrstück „vom Tode" § 341 gezeigt. Darin aber hat er recht, daß er dem Lamme, d. i. Christo als Menschen, Allgegenwart zuschreibt). Ambrosius zum 10. Kapitel des Evangelium Lukas im siebenten Buche Kap. 47: „Obwohl du allgegenwärtig bist und, mitten unter uns stehend, dich nicht von uns trennst, so wird doch der Tag kommen, da alles Fleisch dich in deiner Wiederkunft schauen wird," und zum 4. Kap. des Briefes an die Ebräer fährt er fort: „Sind etwa viele Christi, weil Er an vielen Orten sich darbietet? Keineswegs! sondern der eine Christus ist überall, und zwar Er ist ganz hier und ganz dort." Chrysostomus in seiner Homilie „über Johannes den Täufer": „Der über die Himmel und die Erde erhöhte Christus ist überall, wo Er sein will; wo immer Er ist, ist Er ganz; wo immer du selbst sein magst, da ist auch Er; wenn du Ihn suchest, so bist du in Ihm, den du suchest." Theophyl. zum Kapitel 19 des Johannis-Evangelium: „Demnach wird der unteilbare heilige Leib Christi in allen vier Weltteilen aus- und mitgeteilt; denn indem Er an die einzelnen ausgeteilt wird und eines jeden Seele heiligt, ist Er durch Sein Fleisch mit dem Leibe in allen gegenwärtig." Hiermit verbinde man folgende Sätze der Kirchenväter,

1. sie lehren, daß das Fleisch Christi im Abendmahl an mehreren Orten auf Erden zu einer und derselben Zeit wahrhaftig gegenwärtig ist;

2. sie verneinen, daß das WORT außerhalb des hinzugenommenen Fleisches sei, Athanasius orat. 2 u. 4. contra Arian. Cyrill. lib. 2 „ad Regin.";

3. sie sagen, daß die beiden Naturen in Christo unlöslich und ohne Zwischenraum unmittelbar vereinigt sind Conc. Chalced. Damas. 3 „de orthodox fid." cap. 3.;

4. sie lehren, daß die Person des WORTES dem Fleische mitgeteilt ist;

5. sie anerkennen, daß eine Mitteilung der unendlichen Majestät und Herrlichkeit an das Fleisch stattgefunden hat;

6. sie verteidigen die Erhöhung des Fleisches zur unendlichen Rechten Gottes;

7. sie anerkennen Christi Herrschaft über alles in der ganzen Welt.

§ 229. Von dem Glanz der Wahrheit überwunden scheinen unter den Gegnern, die menschliche Allgegenwart Christi anzuerkennen:

1. von den Päpstlichen folgende: a. teils ältere, z. B. Hugo de S. Victore im 2. Buch „de Sacrament.“ 8. Teil, cap. 12 in den Worten: „der Leib Christi hat als natürliche Folge der Vereinigung mit der Gottheit die Fähigkeit, zugleich an vielen Orten zu sein“, Biel 4. sent. dist. 11: „Nicht bloß im Sakramente kann Christi Leib an verschiedenen Orten in bestimmter Weise sein, sondern durch göttliche Verleihung kann derselbe auch sonst an verschiedenen Orten gegenwärtig sein in räumlich abgeschlossener Weise, wie dies die Macht Gottes jedem beliebigen Leibe verleihen kann.“ Es lehren, wie wir weiterhin sehen werden, viele Scholastiker, Gottes Macht könne bewirken, daß jeder beliebige Leib die Fähigkeit erlange, an mehreren Orten zugleich gegenwärtig zu sein, b. teils neuere: Jakob Faber Stapulensis: „Fürwahr, wo immer Christus gegenwärtig ist, da ist Er der Fleischgewordene; als solcher aber ist Er nicht ohne Seinen Leib. Groß ist der Glaube, welcher erkennt, daß Christus da, wo Er sakramentlich ist, mit Seinem Leibe ist, noch größer aber ist der Glaube, welcher erkennt, daß Er bedingungslos leiblich allgegenwärtig ist; denn dies ist eine Erkenntnis, welche Christi Gegenwart nicht an eine bestimmte Weise bindet; jene dagegen hat eine bestimmte Weise derselben zum Inhalt, ein Glaube aber, welcher solche Beschränkung nicht enthält, ist größer als ein Glaube, der sie enthält.“ Derselbe schreibt zum 1. Korintherbriefe Kap. 12: „Der Leib Christi ist überall da, wo das WORT ist und das Fleisch nicht ohne das Wort.“ Paulus Kemerius sagt in seiner „Propositiones“ genannten Schrift: „Vielen wird es leicht, gründlich zu beweisen, daß Christus mit Seinem Leibe allgegenwärtig ist.“ Er selbst begründet Christi menschliche Allgegenwart mit der Aufnahme Christi in die Herrlichkeit Gottes in Verbindung mit der unteilbaren Einheit Seiner Person und der Mitteilung der Allmacht an Ihn als Menschen. Ebenso lehren Johannes Erlius und Kaspar Francus, welcher letztere in der Schrift, in welcher er die Motive seines Übertritts auseinandersetzt, zur Begründung der Heiligenanrufung den Ausspruch des Hieronymus anführt: „Wenn das Lamm allgegenwärtig ist“ usw. Barradius schreibt in der Evangelien-Harmonie zum Evangelium Matth. 28, 20: „Wie im Himmel die mit der Gottheit vereinte Menschheit Christi von den Seligen im Himmel, sowohl den Engeln als den Menschen, verehrt und angebetet wird, so

wollte Christus, daß Seine mit der Gottheit vereinte Menschheit auf Erden gegenwärtig ist und von den auf Erden lebenden Menschen auf Erden verehrt und angebetet werde."

2. von den Calvinisten: Beza schreibt im ersten Teil seiner „Quaestiones" Seite 24 in der Genfer Ausgabe vom Jahre 1573 (in der Gesamtausgabe seiner Werke, Blatt 659): „Wenn du willst, so räume ich ein, daß auch Christi Menschheit gegenwärtig bei uns ist, aber nur mit der Einschränkung, daß dies in Seiner andern Natur stattfindet, das heißt: nicht die Menschheit an sich und in ihrem Wesen ist bei uns gegenwärtig, sondern sie ist es, insofern sie durch die persönliche Vereinigung mit dem allgegenwärtigen WORTE zusammenhängt" (ich verstehe dies so: die Person des allgegenwärtigen WORTES ist durch die persönliche Vereinigung dem Fleische wirklich mitgeteilt; folglich ist auch das Fleisch Christi vermöge der persönlichen Vereinigung bei dem WORT überall im höchsten Grade gegenwärtig), Bucer zum Ev. Johannis Kap. 12: „Der Kleidersaum des HErrn oder Seine Wandteppiche erfüllen den Tempel mit Majestät, insofern nämlich in Seiner Gemeinde alles mit Seiner Menschheit erfüllt ist und die Kraft Seiner Herrschaft zu allen hinabreicht," Zanchius in der Vorrede an die Leser zu seiner Schrift „über die Religion": „Ich habe gesagt, von dem Fleische Christi könne man, ohne sich zu widersprechen, beziehungsweise lehren, es sei allmächtig und es sei nicht allmächtig, sowie, daß es allgegenwärtig und daß es nicht allgegenwärtig sei. Die Verneinung bezieht sich nämlich auf Sein eigenes Wesen, die Bejahung dagegen auf die Person, welche dem Fleische und der göttlichen Natur gemeinsam ist"; ferner in seinem Buche „über die Fleischwerdung", Blatt 201: „ich wenigstens werde nicht bestreiten, und so lehren alle frommen Gelehrten, daß die menschliche Natur Christi ihrer Person nach allmächtig und allgegenwärtg ist," und weiterhin: „Man sagt nicht unpassend: „das Fleisch Christi ist Seiner Person nach allmächtig und allgegenwärtig, weil, obwohl es in sich selbst das nicht wirklich ist, es solches doch in seiner Person ist", die Zürcher in der Apologie Seite 108: „Wir sagen demnach, daß Christus, das will sagen: diejenige Person, welche zugleich Gott und Mensch ist, im Himmel und auf Erden allgegenwärtig regiert, und zwar nach beiden Naturen, denn der Sohn Gottes ist und wirkt auch nach Hinzunahme der menschlichen Natur überall als Christus, das will sagen: Er ist und wirkt überall als diejenige Person, welche zugleich Gott und Mensch ist" (diese Zugeständnisse entkräften sie jedoch hinterher, und was sie mit der einen Hand geben, nehmen sie mit der andern wieder zurück, indem sie hinzufügen: „Der göttlichen Natur nach nehmen wir an, daß Christus dem Wesen nach bei uns gegenwärtig ist, Seiner menschlichen Natur nach durch Einverständnis und Mit-

wirkung; denn alles dies wirkt das WORT, allerdings unter Mitwissen und Zustimmung der hinzugenommenen menschlichen Natur, und insofern ist Sein Tun der ganzen Person zuzuschreiben"), Sohnius schreibt im 2. Band seiner Werke Seite 398: „Wenn Christi Menschheit nicht allgegenwärtig wäre, so ist dies doch Seine Gottheit, und zwar persönlich, oder was dasselbe ist, in ihrem persönlichen Dasein, und daraus folgt, daß, wenn von den in einer Person vereinigten zwei Naturen die eine nicht überall wäre, wenn mithin diese vereinigten Naturen nicht beide überall wären, so wäre es notwendig, zwei Personen anzunehmen",[1]) derselbe S. 399: „wenn sie das WORT persönlich verstehen, so daß die menschliche Natur überall gegenwärtig sein soll, insofern sie in der Person des Sohnes Gottes ihr Bestehen und ihr persönliches Sein ohne Veränderung ihrer Wesenseigenschaften hat, so läßt eine solche Meinung sich hören, und sie wird von unsern Anhängern zuweilen gebilligt." (Hinterher freilich verdreht derselbe Sohnius das Gesagte derartig, daß er geradezu die Gegenwart der menschlichen Natur Christi auf Erden bestreitet. Wir haben jedoch das gute Recht, aus jenen seinen Zugeständnissen den Schluß zu ziehen, daß wenn die menschliche Natur Christi in der Person des Sohnes wahrhaftig ihr Bestehen hat, sie folgerichtig auch wahrhaftig allgegenwärtig ist), Martinius schreibt in dem gegen D. Mentzer gerichteten Abschnitt, S. 33: „Wenn Christus mit dem Leibe bei uns gegenwärtig sein wollte, wer dürfte verneinen, daß Er solches könne?" (Wir verstehen dies so: Christus will bei uns mit dem Leibe gegenwärtig sein, wie aus der Einsetzung des Abendmahls klar ist, folglich kann Er es auch). Weil die Gegner sich auf die Zustimmung Philipp Melanchthons und des Tielemann Heßhusius berufen, so sind schließlich deren Worte hier anzuführen. Ersterer sagt im Briefe an Martin Görlitz: „Ich wollte lieber sterben, als bejahen, was jene behaupten, nämlich, daß Christus nur an einem Orte anwesend sein könne; deshalb tadele ich sie beständig"; ferner in seinem Briefe an Oekolampadius: „In Christi Verheißungen Seiner Gegenwart darf man Seine Menschheit von Seiner Gottheit nicht losreißen." Pappus sagt in der Verteidigungsschrift gegen Sturmius. S. 105: „Ich habe einmal aus dem Psalterbuch eines gewissen Johannes Galenus aus Wittenberg, welcher hier in Straßburg Studierenshalber im Jahre 1563 war, folgende Worte gelesen und mir abgeschrieben: Philipp Melanchthon hat mit eigener Hand im Jahre 1560 am Palmsonntage über das Altarsakrament in bezug auf eine Streitschrift Majors folgendes geschrieben: „Der wahre Leib und das wahre Blut werden unter Brot und Wein ausgeteilt. Jetzt ist die Frage aufgeworfen, wie Christus leiblich im

---

[1]) Ü.: Die Irrlehre des Nestorius.

Sakrament sein könne, da, wenn dies wahr wäre, Sein Leib nicht an mehreren Orten zugleich würde sein können, ich antworte: „Christus hat gesagt: Er werde bei uns sein, folglich ist Er auch wahrhaftig im Sakramente gegenwärtig, und zwar leiblich, und man darf daher nicht nach einem andern Grunde suchen. Das Wort lautet so, folglich ist es notwendig, daß es auch so geschieht. Was nun den Leib anbetrifft, so kann Christus, wann Er will, mit demselben gegenwärtig sein, wo immer Er will. Mithin verhält es sich mit Seinem Leibe anders als mit dem unsrigen. Die Allgegenwart sollte in dem Abendmahlsstreit unangefochten bleiben; auch die Scholastiker äußern sich über sie nicht weiter, als daß sie die leibliche Gegenwart Christi einfach als Glaubenssatz vortragen. Die Gottheit hat weder Leib noch Blut und hat sich der Menschheit in Christo hinzugesellt, so daß diese an allen Orten mit Seiner Göttlichkeit aufs engste verbunden ist, und die Gottheit und die Menschheit in Christo unzertrennlich sind; folglich sind Sein Leib und Sein Blut im Sakramente und in Seinem außersakramentlichen Tun allenthalben, gemäß den Worten: Das ist mein Leib, das ist mein Blut, und: Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ Heßhusius schreibt im Kommentar zum ersten Briefe an die Korinther: „Der sechste Vorzug des Fleisches Christi ist der, daß es das Haupt an der ganzen auf dem Erdkreise zerstreuten Gemeinde ist, welche zu allen Zeiten durch den Dienst des Wortes gesammelt wird, welches die einzelnen Glieder pflegt, trägt, bewacht, regiert, bewahrt, beschützt und in ihnen allen alles vollbringt und wirket. Auch kommen dieser Ruhm und diese Eigenschaft keinem geschaffenen Wesen zu. Kein Apostel, kein Prophet kann auf solche Weise bei der Gemeinde und ihren einzelnen Gliedern sein. Auch kein Engel kann den einzelnen Frommen Beistand leisten, alle Gefahren von ihnen abhalten und in allen Nöten ihnen zu Hülfe kommen. Die Menschheit Christi dagegen ist mit dem WORTE persönlich vereinigt und zum Haupte der ganzen Kirche eingesetzt; aus diesen Gründen ist sie bei allen Gliedern ihres Leibes gegenwärtig und pflegt die einzelnen Frommen mit dem Geiste der mit ihr verbundenen Gottheit usw. Sie hat auch alle erschaffenen Wesen als ihr gegenwärtig in ihrer Gewalt nach der Verheißung Matth. 28, 18. Wenn aber diese Verheißungen Seiner Gegenwart in concreto ausgesprochen sind, so darf man sich doch nicht einbilden, daß Christus damals nur die Gegenwart Seiner Göttlichkeit gemeint und verheißen habe, sondern Er hat die Gegenwart Seiner Person und in dieser auch Seines Fleisches verheißen, obwohl wir diese Gegenwart Seiner Menschheit mit unseren äußeren Sinnen nicht wahrnehmen. Damit wir nicht an der Gegenwart Seines Fleisches

zweifeln sollen, hat Er das heilige Abendmahl eingesetzt usw. Paulus sagt Eph. 1, 22: Gott hat alle Dinge unter Seine Füße getan. Folglich sind auch alle erschaffenen Wesen der auferstandenen Menschheit Christi gegenwärtig und unterworfen usw. In Eph. 4 versichert der Apostel, daß dieser Christus über alle Himmel aufgefahren ist, auf daß Er alles erfüllete, er sagt dies nicht bloß von Seinen Werken, er spricht nicht bloß von Seiner Wirksamkeit, sondern auch von Seiner Gegenwart, und deswegen sagt er: Er ist aufgefahren über alle Himmel, auf daß er alles erfüllete. Wie es geschehen kann, daß die menschliche Natur Christi, welche endlich ist, alles erfüllt, das können wir mit den Kräften unserer Vernunft nicht fassen; so wie wir auch nicht begreifen und verstehen können, wie die Gottheit alles erfüllet, man darf nämlich nicht an eine sich ausdehnende und dadurch alles erfüllende Masse denken. Weil aber der Heilige Geist durch die Apostel diese Geheimnisse in der Kirche offenbart hat, so müssen wir Ihm völlig Glauben schenken."

§ 230. Unsere Lehre (Ü.: § 218) ist ferner deshalb wahr, weil

II.

II. Wundertaten.

Christus durch das Fleisch in und mit demselben Wunder tut. Eine Wundertat ist, wie feststeht, ein wahrhaft göttliches Werk. Das zur göttlichen Natur hinzugenommene Fleisch ist nun aber ein lebendig mitwirkendes, tätiges, und zwar mit dem WORTE unzertrennlich vereinigtes Werkzeng, durch welches Christus Seine Wunder verrichtete. Demnach hat das angenommene Fleisch Christi an wahrhaft göttlichen Werken mitwirkenden Anteil. Der Untersatz wird bewiesen:

a. mit dem Ursprung der Wunder, welcher in einer wundertätigen Kraft, einer wahrhaft göttlichen Macht und Gewalt besteht, aus welcher sie hervorgehen. Nun aber ist diese wahrhaft göttliche wundertätige Gewalt, Kraft und Macht Christo nach Seiner menschlichen Natur mitgeteilt worden Apg. 10, 38: „Gott hat Jesum mit dem Heiligen Geiste und Kraft gesalbt, der umhergezogen ist und hat wohlgetan und gesund gemacht alle, die vom Teufel überwältiget waren, denn Gott war mit Ihm"; daraus folgern wir: nach welcher Natur Christus mit dem Heiligen Geiste gesalbet ist, nach derselben ist Er auch mit der Kraft, Wunder zu tun, ausgerüstet, wie der Zusammenhang zeigt. Nun aber ist Christus nach Seiner menschlichen Natur mit dem Heiligen Geist gesalbt worden, folglich ist Er auch dieser Natur nach mit der wundertätigen Kraft ausgerüstet worden. Ferner: nach welcher Natur Christo alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, nach derselben ist Er auch in der Verrichtung von Wundern wirksam. Nun aber ist Ihm

nach Seiner menschlichen Natur alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben Matth. 28, 18, folglich ist Er auch dieser Natur nach in den Wundern wirksam. Und nach welcher Natur Gott mit Christo war, nach derselben Natur hat Er auch Wunder getan und alle, die vom Teufel überwältigt waren, gesund gemacht, wie der Zusammenhang zeigt. Nun aber war Gott mit Christo nach Seiner menschlichen Natur, folglich hat Er nach dieser die Wunder verrichtet. Hieraus erklärt sich, daß Er mit Macht und Gewalt die unsaubern Geister austrieb, welche auf Sein Gebot ausfuhren Mark. 27. Luk. 4, 36. Diese Kraft ist nach Seiner Erklärung Seinem Fleische gegeben, indem sie von Ihm ausging, und durch sie heilte Er alle Mark. 5, 30. Luk. 6, 19; es ist die Kraft, welche Ihm als „einem erwürgten Lamme" nach Apokalypse 5, 12 gegeben ist. Christi Menschheit ist in den Wundern nicht bloß durch die Kraft tätig, welche ihr von Natur nach ihrem Wesen eigen ist, sondern auch durch die ihr von der mit Seiner Menschheit vereinigten Gottheit mitgeteilte Macht, oder, wie in Apg. 10, 38 der Apostel sich ausdrückt, Christi Menschheit ist „vermöge der Salbung mit dem Heiligen Geist und Kraft" tätig,

b) mit der Beschaffenheit und dem Stande des Handelnden. Die Stimme Christi, welche die Toten ins Leben zurückruft, ist nicht nur eine menschliche, sondern auch eine göttliche Stimme; Christi Hand, welche die Aussätzigen anrührte, ist nicht nur eine menschliche, sondern auch eine göttliche Hand. Denn Er, der mit dem Munde redet, mit der Hand anrührte, ist nicht nur ein Mensch, sondern ist auch Gott in der Einheit der Person. Jene Stimme „Lazarus komme heraus" Joh. 11, 43 war nicht bloß eine menschliche, welche die Luft mit ihrem Schall erfüllte und von den Ohren der Anwesenden gehört wurde, wie die Stimme anderer Menschen, sondern sie war die allmächtige Stimme des Sohnes Gottes selbst, und diese war es, welche den verstorbenen Lazarus in das Leben zurückrief Joh. 5, 28. Die Hand Christi, welche den Aussätzigen anrührte, war nicht bloß eine menschliche Hand, welche in der Weise den Aussätzigen anrührte, wie ihn auch andere Menschen mit ihren Händen hätten anrühren können, sondern sie war die allmächtige Hand des Sohnes Gottes selbst, welche durch Anrührung des Aussätzigen diesen heilte. Wenn nun die Hand eines lebenden gewöhnlichen Menschen die einem belebten Wesen eignenden Werke vollbringen kann, weil sie einem lebendigen Menschen angehört, wie sollte nicht die Hand Christi wahrhaft göttliche Werke, nämlich Wunder vollbringen können, weil sie die dem allmächtigen Sohne Gottes angehörende Hand ist,

c) mit der Herrschaft über das Weltall. Nach der Natur, nach welcher Christus der Herr über alle Dinge geworden und Ihm alles unterworfen ist, indem Er über alle Fürstentümer und Herrschaften zum Herrn eingesetzt ist, nach derselben Natur kann Er auch Wunder tun. Nun aber ist Christus nach Seiner menschlichen Natur „ein Herr über alles geworden“ Apg. 2, 36, „und ist Ihm alles unterworfen“ Ps. 8, 7; „und ist Er gesetzet über alle Fürstentümer und Herrschaft“ Eph. 1, 20 u. 21; folglich kann Er auch nach der menschlichen Natur Wunder tun. Der Obersatz ist von offenkundiger Wahrheit, weil, wenn Christus ein Herr ist über alles, daraus folgt, daß Er auch in Wundern neben dem gewöhnlichen Lauf der Dinge und gegen denselben handeln, die Natur wirksam ändern und unabhängig von ihren Gesetzen alles nach Seinem freien Willen ordnen kann,

d) mit der Tatsache, daß in den Wundern der Dienst der menschlichen Natur zur Anwendung kommt. Christus hat in der Verrichtung von Wundern den Dienst Seiner Leiblichkeit insbesondere auch des körperlichen Anrührens benutzt; denn mit Seiner Stimme hat Er die Toten erwecket; mit Ausstrecken Seiner Hand rührte Er den Aussätzigen an, und so heilte Er ihn; die Augen des Blindgeborenen öffnete Er, indem Er sie mit einem aus Seinem Speichel und Erde gemischten Brei bestrich usw. Auf diese Weise zeigte Er, daß Seine menschliche Natur an der wundertätigen Macht Anteil hat; denn wenn Er gewollt hätte, daß Seine menschliche Natur von der Verrichtung jener Wunder ausgeschlossen und fern bleiben sollte, so hätte Er dieselben mit einem göttlichen Wink allein vollbringen können und die Mitwirkung Seiner menschlichen Natur nicht angewendet. Athanasius schreibt in der 5. Rede gegen die Arianer: „Das WORT heilte die Fieberkranke mit Ausstreckung Seiner Hand; den Lazarus erweckte Er aus dem Tode mit Anwendung Seiner Stimme; mit Seinen am Kreuze ausgestreckten Händen überwand Er den Beherrscher der Luft“ (Ü.: Eph. 2, 2), in der Rede über die Lästerung gegen den Heiligen Geist schreibt er: „Er spie zwar wie andere Menschen, es war jedoch ein göttlicher Speichel; denn durch denselben heilte Er die Augen des Blinden,“ im 5. Dialog über die Dreieinigkeit heißt es S. 184: „Das mit der Menschheit vereinigte WORT vollbrachte die Wunder, nicht getrennt von der angenommenen Natur, sondern es gefiel Ihm, durch sie, in und mit ihr Seine göttliche Macht zu äußern,“ ferner in der Schrift über die „Fleischwerdung des WORTES“ S. 50: „Das Fleisch Christi ist ein Werkzeug, dessen sich die Gottheit in den Wundern bediente.“ Cyrill „über die Fleischwerdung des Eingeborenen“ Kap. 7: „Das WORT ließ an den

Werken Seiner göttlichen Majestät Sein Fleisch teilnehmen, so daß es mit Anrührung die Toten lebendig machte, die Aussätzigen heilte, die Blinden sehend machte und andere Wunder verrichtete." Augustinus in der Auslegung des 56. Psalm: „Christus hat durch Sein Fleisch die Wunder getan." Damascenus im 3. Buch Kap. 15: „Die Gottheit wirkte die Gotteszeichen, aber nicht ohne Vermittlung durch das Fleisch," in demselben Buche Kap. 17: „Das Fleisch des HErrn wirkt göttliche Werke, nicht vermöge eigener Kraft, sondern weil mit ihm das WORT vereinigt ist, welches Seine eigene Kraft durch das Fleisch erweist und offenbart." Theoph. zum 5. Kapitel des Lukas: „Sein heiliges Fleisch hat göttliche Kraft, reinigt und macht lebendig, weil es Gottes Fleisch ist." Derselbe zum 7. Kapitel des Lukas: „Nicht bloß mit dem Worte tut Er die Wunder, sondern Er rührte auch den Sarg an, damit wir lernen, daß Sein Leib ein Leib des Lebens ist." Vgl. Leo 10. Brief an Flavianus. Thomas Teil 3. Quaestio 3, Artikel 2: „Die Seele Christi kommt auf zweierlei Weise in Betracht, erstens nach ihrer eigenen, teils natürlichen, teils geschenkten (Ihm subjektiv und anhaftend innewohnenden) Kraft, zweitens als Werkzeug des mit ihr persönlich vereinigten göttlichen WORTES; als solches Werkzeug hat sie nämlich die Kraft, wunderbare Veränderungen hervorzubringen." Gerson in der Predigt „über die vier Wohnungen", gehalten am 19. Sonntag nach Pfingsten: „Die Menschheit Christi hat wegen ihrer persönlichen Vereinigung mit dem WORTE, als zweite Ursache an allen Wundern Christi teilgenommen." Paraeus zu Irenäus S. 268: „Wenn also der Mensch Christus auch Gott ist, so hat Er nicht wie Petrus aus fremder, sondern aus eigener Kraft die Wunder vollbracht. Wir lehren aber, daß diese Kraft an sich von der Gottheit ausging, daß sie aber eine Kraft der Menschheit in persönlicher Hinsicht war, das will sagen: weil diese Menschheit mit der Person der Gottheit vereinigt ist."

III.

III. Das Erlösungswerk.

§ 231. Weil Christus das Werk der Erlösung durch das Fleisch und im Fleisch vollbracht hat. Das Werk der Erlösung ist ein wahrhaft göttliches Werk, Ps. 49, 8. Jes. 59, 16—21; nun aber ist von dem Werke der Erlösung die menschliche Natur Christi nicht ausgeschlossen, sondern in ihr, mit ihr und durch sie hat Christus jenes göttliche Werk vollbracht, was folgende Sprüche beweisen, Zacharias 9, 11: „Du lässest auch durch das Blut deines Bundes aus deine Gefangenen aus der Grube, da kein Wasser innen ist;" Matth. 20, 28: „Des Menschen Sohn ist gekommen, daß Er gebe Sein Leben zur Erlösung

für viele;“ Kap. 26, 28: „Das ist mein Blut des neuen Testamentes, welches vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden;“ Luk. 22, 19: „Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird;“ Joh. 1, 29: „Siehe, das ist GOTTES Lamm, welches der Welt Sünden trägt;“ Kap. 6, 51: „Und das Brot, das Ich geben werde, ist mein Fleisch, welches Ich geben werde für das Leben der Welt;“ 1. Petr. 2, 24: „Er trug selbst unsere Sünden an Seinem Leibe hinauf auf das Holz.“ In diesen und ähnlichen Schriftstellen wird der Opferung des Leibes Christi und der Vergießung Seines Blutes am Stamm des Kreuzes die Eigenschaft eines Lösegeldes zur Erlösung zugeschrieben; es ist also klar, daß hiernach durch die angenommene Natur von derselben jenes wahrhaft göttliche Werk vollbracht ist.

IV.

IV. Die Einsetzung des Predigtamts und die Sammlung der Kirche.

§ 232. Weil die Einsetzung des Predigtamtes und die Sammlung der Kirche auch der Menschheit Christi zugeschrieben wird. Die Einsetzung des Predigtamtes und die Sammlung der Kirche ist ein wahrhaft göttliches Werk, Ps. 68, 12. Ps. 147, 15. Jes. 6, 8. Kap. 41, 27. Hos. 12, 10 u. 11 usw. Nun aber wird dieses Werk Christo auch als Menschen zugeschrieben Matth. 28, 18. 19: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden; darum gehet hin und lehret alle Völker,“ V. 20: „und siehe, Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende. Hier ist das von Luther mit „darum“ übersetzte griechische Bindewort „οὖν“ zu Anfang des 19. Verses zu beachten, durch welches der Inhalt des 19. Verses: „gehet hin“ usw. als eine Folge des Inhalts von V. 18: „mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden“ bezeichnet wird, und ebenso die hinzugefügte Verheißung in V. 20: „siehe, Ich bin bei euch“ usw. Hieraus leiten wir nämlich folgenden Schluß ab: nach welcher Natur Christo alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, und nach welcher Natur Er bei uns ist bis an das Ende der Welt; nach derselben Natur hat Er das Predigtamt eingesetzt, erhält es und sammelt sich aus dem Geschlecht der Menschen eine immerdauernde Gemeinde; nun aber ist Christo nach Seiner menschlichen Natur alle Gewalt gegeben usw., folglich hat Er auch in der Eigenschaft als Mensch das Predigtamt eingesetzt und sammelt auch in dieser Eigenschaft Seine Kirche.[1] (Vergl. in der Evangelien-Harmonie den Abschnitt „von der Auferstehung“, Kap. 12, S. 448)., Mark.

[1] Das οὖν haben die jetzt üblichen Ausgaben des griechischen Neuen Testaments nicht; daß es aber eine das οὖν enthaltende Lesart (nach welcher Luther übersetzt hat) gibt, ist in der Tischendorfschen Ausgabe bemerkt (Ü.).

16, 19: „Und der Herr, nachdem Er mit ihnen geredet hatte, ward Er aufgehoben gen Himmel, und sitzet zur rechten Hand Gottes," V. 20: „Sie aber gingen aus, und predigten an allen Orten unter Mitwirkung des HErrn." Es ist in diesen Worten eine Ergänzung jener Verheißung in Matth. 28, 20 enthalten. Der Sinn ist: weil Christus seit Seiner Himmelfahrt mit zur Rechten Gottes sitzet, welche allgegenwärtig ist und mit Macht herrscht, deswegen konnte Er auch bei den Aposteln, wenn sie das Evangelium predigten, überall gegenwärtig sein und in der Macht und Kraft jenes Sitzes zur unendlichen Rechten Gottes mit ihnen wirken, Eph. 4, 10: „Christus ist aufgefahren über alle Himmel, auf daß Er alles erfüllete," V. 11: „und er hat etliche zu Aposteln gesetzt, etliche aber zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Lehrern," V. 12: „daß die Heiligen zugerichtet werden zum Werk des Amts." Hieraus ergibt sich, daß die Einsetzung und Erhaltung des Predigtamts eine Frucht der Auffahrt des HErrn ist; folglich da Er nach Seiner menschlichen Natur zum Himmel aufgefahren ist, so hat Er das Predigtamt ebenfalls nach Seiner menschlichen Natur eingesetzt und erhält es auch nach derselben. Hierzu kommen die Weissagungen des Alten Testaments Ps. 22, 23: „Ich will Deinen Namen predigen meinen Brüdern, ich will dich inmitten der Gemeinde rühmen," das will sagen: nach meinem Leiden und Sterben werde ich mein Predigtamt einsetzen und aufrecht halten, durch welches die durch mein Leiden und Sterben von mir den Menschen erworbenen Wohltaten in der Gemeinde ausgeteilt werden sollen, Jes. 53, 10: „Wenn Er sein Leben zum Schuldopfer gegeben hat, so wird er Samen haben und in die Länge leben, und des HErrn Vornehmen wird Fortgang haben."

V.

V. Die Sendung und Ausgießung des Heiligen Geistes.

§ 233. Unsere Lehre ist auch deshalb wahr, weil die Sendung und Ausgießung des Heiligen Geistes von Christo auch als Menschen ausgeht. Die Ausgießung und die Sendung des Heiligen Geistes ist bekanntlich ein wahrhaft göttliches Werk. Nun aber gießt Christus den Heiligen Geist auch nach Seiner menschlichen Natur aus und sendet Ihn in die Herzen der Gläubigen; dies wird bewiesen:

1. mit der persönlichen Vereinigung. Die menschliche Natur Christi ist „mit dem Freudenöl (d. i. mit dem Heiligen Geiste) mehr als Seine Gesellen gesalbt" Ps. 45, 8; „Er hat den Geist nicht nach dem Maße empfangen" Joh. 3, 34; nun aber ist Christus nach Seiner menschlichen Natur „voll des Heiligen Geistes" Luk. 4, 1; und dies also

ist die Fülle, von welcher wir nach Joh. 1, 16 Gnade um Gnade genommen haben,

2. mit der Benennung als Haupt. Wie von Aarons Haupt die Salbe auf seine Glieder herabfloß, so teilt das Feuer des Geistes von Christo dem Haupte sich den Gliedern Seines verborgenen Leibes mit. Nun aber ist Christus das Haupt der Kirche auch nach Seiner menschlichen Natur. Folglich schenkt Christus auch nach Seiner menschlichen Natur den Gläubigen den Heiligen Geist,

3. mit dem Gebete Christi. Joh. 14, 16 spricht Christus: „Ich will den Vater bitten, und Er wird euch einen andern Tröster geben." Der, welcher bittet, daß der Vater den Heiligen Geist gebe, lehrt mit solcher Bitte, daß Er diese Macht und Gewalt, den Heiligen Geist zu senden, an und für sich nicht besitzt, sondern vom Vater dieselbe empfängt. Nun aber kann dies von Christo nach Seiner göttlichen Natur nicht verstanden werden, weil Christus in Seiner Eigenschaft als Gott diese Macht und Gewalt von Natur besitzt, nämlich durch die ewige Zeugung vom Vater. Folglich bittet Christus als Mensch Gott den Vater und empfängt als solcher die Gewalt, den Heiligen Geist zu senden,

4. mit dem Anblasen. Christus hat nach Joh. 20, 22 durch leibliches Hauchen den Heiligen Geist an die Apostel ausgeteilt, womit Er zeigte, daß Ihm auch als Menschen die Gewalt gegeben ist, den Heiligen Geist zu verleihen,

5. mit der Erhöhung. Die Sendung des Heiligen Geistes ist die heilbringende Folge und Wirkung der Erhöhung zur Rechten Gottes Joh. 16, 7: „Wenn Ich weggehen werde, will Ich den Tröster zu euch senden," Apg. 2, 35: „Nun Er durch die Rechte Gottes erhöhet ist und empfangen hat die Verheißung des Heiligen Geistes vom Vater, hat Er ausgegossen dies, das ihr sehet und höret." Nun aber ist Christus nach Seiner menschlichen Natur erhöht und zur Rechten Gottes gesetzt worden. Folglich ist die Sendung des Heiligen Geistes eine Folge und Wirkung der Erhöhung der menschlichen Natur Christi zur Rechten Gottes,

6. mit der Verwaltung des Amtes Christi. Die Sendung des Heiligen Geistes gehört zum prophetischen und zum königlichen Amte Christi, weil Er nach Seiner Erhöhung zur Rechten Gottes den Heiligen Geist zum Lehrer der Kirche eingesetzt hat und durch Ihn in den Herzen der Menschen zur Bekehrung und Seligkeit wirksam ist, sie auch gegen die Anfechtungen Satans und der Welt stark macht. Nun aber

steht Christo die Verwaltung des prophetischen und des königlichen Amtes nach beiden Naturen zu.

VI.

VI. Die Reinigung von Sünden.

§ 234. Weil die Reinigung von Sünden Christo auch als Menschen zugeschrieben wird. Die Vergebung der Sünden und die Reinigung von Sünden ist ein wahrhaft göttliches Werk Jes. 43, 25. Mark. 2, 7. Luk. 5, 21. Nun wird aber dieses Werk Christo auch als Menschen zugeschrieben Matth. 9, 6. Mark. 2, 10. Luk. 5, 24: „Des Menschen Sohn hat auf der Erde Macht, die Sünden zu vergeben." Hier ist der Ausdruck: auf der Erde zu beachten. Wenn hiernach der Menschensohn auf der Erde Macht hat, Sünden zu vergeben, so entbehrt Er ja als Mensch nicht der Schlüsselgewalt, welche auf der Erde in Vergebung der Sünden ausgeübt wird, und weil das heilbringende Essen Seines Leibes und Trinken Seines Blutes den Gläubigen zur Vergebung der Sünden dienen soll, deswegen reicht Er Seinen Leib und Sein Blut nicht im Himmel, sondern auf Erden mittelst Brotes und Weines den Essenden und Trinkenden, um Seine Verheißung der Sündenvergebung zu bekräftigen. Luk. 24, 47: „Es ist geschrieben: „Christus mußte auferstehen und predigen lassen in Seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden." Nun aber begreift der Name Christus nicht allein Seine göttliche, sondern auch Seine menschliche Natur in sich. 1. Joh. 10, 7: „Und das Blut Jesu Christi, des Sohnes Gottes, macht uns rein von allen Sünden." Folglich besitzt ja das Blut Christi die Kraft, uns von den Sünden zu reinigen. Ebr. 9, 13 und 14: „Denn so der Ochsen und der Böcke Blut und die Asche von der Kuh gesprenget, heiliget die Unreinen zu der leiblichen Reinigkeit, wie viel mehr wird das Blut Christi, der sich selbst ohne allen Wandel durch den Heiligen Geist Gott geopfert hat, unser Gewissen reinigen von den toten Werken."

VII.

VII. Die Auferweckung der Toten.

§ 235. Weil die Auferweckung der Toten Christo als Menschen zusteht, welches bekanntlich ein rein göttliches Werk ist Joh. 5, 28. 29: „Alle, die in den Gräbern sind, werden die Stimme des Menschensohnes hören und werden hervorgehen."

VIII.

VIII. Die Abhaltung des Gerichts.

Weil die Abhaltung des Gerichts Christo als Menschen zugeschrieben wird, welches ebenfalls ein göttliches Werk ist, Joh. 5, 27: „Der Vater hat dem Sohne Macht gegeben, auch das Gericht zu halten,

darum, daß Er des Menschen Sohn ist." Vergleiche, was über die Kraft, lebendig zu machen, und über die Gewalt, Gericht zu halten, im zweiten Abschnitt (Ü.: §§ 216 u. 217) gesagt ist. Insofern nämlich die Auferweckung der Toten und die Abhaltung des Gerichts in bezug auf ihre Grundlage, nämlich die Kraft des wirksam Handelnden betrachtet wird, so gehört beides zur zweiten Gattung der der Menschheit Christi mitgeteilten göttlichen Eigenschaften; insofern dagegen beides in bezug auf den Erfolg und das Werk betrachtet wird, kann es zur dritten Gattung gezählt werden.

IX.

IX Die Verherrlichung der Frommen.

Endlich weil die Seligmachung und Verherrlichung der Frommen Christo als Menschen zusteht Matth. 1, 23: „Du sollst Seinen Namen Jesus heißen: denn Er wird Sein Volk selig machen." Nun aber ist Christus nicht allein nach Seiner göttlichen, sondern auch nach Seiner menschlichen Natur unser Jesus (Ü.: d. i. unser Seligmacher), Apg. 4, 12: „Es ist kein anderer Name unter dem Himmel gegeben" usw. Dieser Name aber umfaßt nicht bloß die göttliche, sondern auch die menschliche Natur Christi.

4.[1])

4. Die Christo gebührende religiöse Anbetung.

Wir haben bisher gezeigt, daß Christo als Menschen göttliche Namen, Eigenschaften und Werke zustehen; es bleibt noch übrig zu zeigen, daß der Gottesdienst religiöser Anbetung Ihm auch nach der menschlichen Natur gebührt, darüber ist zu merken:

es wird gelehrt, daß Christus nicht nach der göttlichen Natur allein, auch nicht nach der menschlichen Natur allein, sondern daß Er nach beiden Naturen von uns anzubeten ist und daß die menschliche Natur, oder anders ausgedrückt, das angenommene Fleisch eine hinzugekommene Natur ist und genannt wird. Sie ist religiös anzubeten:

1. nicht an und für sich aus Rücksicht auf Eigenschaften ihres Wesens. Denn weil sie durch sich selbst kein persönliches Bestehen hat, deswegen ist sie an und für sich nicht anzubeten,

2. auch nicht aus Zufall; so wie mit dem geehrten Könige auch das zu seinem Wesen nicht gehörende Purpurkleid desselben geehrt wird. Denn weil es nicht etwas Zufälliges, Unwesentliches ist, daß sie in dem WORTE ihr persönliches Bestehen hat, weil sie vielmehr ein Teil der Person ist, deswegen ist sie auch nicht aus Zufall anzubeten.

[1]) Die vorhergehende als Überschrift gedruckte Ziffer **3.** siehe § 218. (Ü.)

3. auch nicht etwa wegen einer von ihr im Leben erworbenen und ihr subjektiv innewohnenden Vortrefflichkeit, durch welche sie Engel und Menschen überragt, eine Bedeutung und Rücksicht, um welcher willen Päpstliche ihr ein Recht auf eine Art von Heiligenverehrung (griech: hyperdouleia [1]) zuschreiben,

4. auch ist sie nicht so anzubeten, als ob sie in die göttliche Natur dem Wesen nach umgewandelt oder von der göttlichen Natur verschlungen wäre, wie es die Irrlehre des Eutyches und die Schwenkfelds war,

5. auch nicht so, als wäre sie eine für sich bestehende von dem WORTE abgesonderte Person in dem Sinne der durch die Verfluchung der Synode von Ephesus in nachstehenden Worten verdammten Irrlehre des Nestorius: „Verflucht sei es, wenn jemand zu sagen wagt, der Mensch in Christo sei neben Seiner Gottheit wie eine Zwei neben der Eins mit anzubeten und neben dem WORTE mit zu verherrlichen und Gott mit zu nennen, eine Irrlehre, welche wie die zur Bildung eines Wortganzen dienende Hinzufügung einer zweiten Silbe zur ersten Silbe verstanden werden muß, womit die rechte Lehre verneint wird, daß unser Immanuel mit einer ungezweiten Anbetung verehrt wird und Ihm diejenige Verherrlichung gebührt, welche in dem Bibelwort: Das WORT ward Fleisch, begründet ist."

Es wird also nach rechter Lehre Christus als Gottmensch mit einer und derselben Anbetung angebetet, weil beide Naturen in einer einzigen und ungeteilten Person vereinigt sind.

§ 237. Diese unsere Lehre beweisen wir

1. mit klaren Schriftstellen, nämlich Ps. 72, 11: „Alle Könige werden Ihn anbeten, alle Heiden werden Ihm dienen" (daß dieser Psalm nicht von dem Könige Salomo als einem Bilde Christi, sondern von Christus selbst als Salomos Gegenbild, der „mehr denn Salomo ist" Matth. 12, 42, zu verstehen ist, beweisen der ganze Zusammenhang des Psalms und die Anführung desselben im Neuen Testamente. Er wird auch nach der Natur mit angebetet, auf welche hingeblickt wird, wenn es im 6. Verse jenes Psalms heißt: „Er wird herabfahren, wie der Regen auf das Fell (Ü.: nach anderer Übersetzung: „auf die Aue"), wie die Tropfen, die das Land feuchten." Dieser Spruch bedeutet: das Herabsteigen des WORTES vom Himmel und Sein Ansichnehmen des Fleisches von der Jung-

[1]) Über den römischen Lehrbegriff der hyperdulia habe ich die gesuchte Auskunft nicht gefunden. Derselbe scheint im weiteren Sinn die Verehrung und Anrufung der Jungfrau Maria und der heiligen Engel mit zu umfassen und eine Zwischenstufe zu sein, einerseits zwischen der Ehrerbietung unter Menschen, insbesondere Regierenden, Gottes Dienern, Obrigkeiten gegenüber und andererseits zwischen der Verehrung und Anbetung Gottes. (Ü.)



frau Maria. Weiter heißt es von Ihm im 7. Verse, daß Er von einem Meer bis ans andere herrschen wird. Diese Aussage kommt Ihm aber auch nach Seiner menschlichen Natur zu, folglich auch die Anbetung). **Ps. 97, 7: „es sollen Ihn alle Engel Gottes anbeten“** (so wird nämlich diese Stelle vom Verfasser des Briefes an die Ebräer in Kap. 1, V. 6, auf Christum den Gottmenschen angewendet, und derselbe bezeichnet Ihn als den Erstgeborenen, welcher von Seinem himmlischen Vater in die Welt eingeführt wurde. Theophylakt zum 1. Kap. des Briefes an die Ebräer: „Der Vater führt Seinen Sohn in die Welt, das bedeutet in das Fleisch ein“). **Ps. 118, 25 u. 26: „Hilf, o HErr, laß wohl gelingen. Gelobt sei der da kommt im Namen des HErrn.“** (Mit diesem Glück- und Segenswunsch und Anruf empfängt das Volk der Stadt Jerusalem Christum den Sohn Davids Matth. 21, 9. Mark. 11, 9. Luk. 19, 38, und Christus billigt und verteidigt dies gegen die Pharisäer. Folglich kommt Anrufung und Lobpreis Christo auch als dem Sohne Davids zu.) **Jes. 11, 12: „Und es wird eine Rute aufgehen von dem Stamm Isai und ein Zweig aus seiner Wurzel Frucht bringen, auf welchem ruhen wird der Geist des HErrn usw.“, V. 10: „Nach der Wurzel Isai werden die Heiden fragen.“** (Folglich gebührt Christo auch insofern der Dienst religiöser Anbetung, weil Er ein aus der Wurzel Jesse ausgewachsener Zweig und mithin wahrer Mensch ist. Paulus führt Röm. 15, 12 diese Weissagung mit den Worten an: „Es wird sein die Wurzel Jesse und der auferstehen wird zu herrschen über die Heiden, auf den werden die Heiden hoffen;“ folglich werden auf Christus, insofern Er als Mensch ein Nachkomme Jesses sein sollte, die Heiden hoffen und Ihn anrufen.) **Jes. 45, 23: „Ich schwöre bei mir selbst, und ein Wort der Gerechtigkeit gehet aus meinem Munde, da soll es bei bleiben, nämlich: Mir sollen sich alle Knie beugen und alle Zungen schwören“ usw. Diese Stelle bezieht Paulus in Röm. 14, 10 u. 11 auf Christus als zukünftigen Weltrichter am jüngsten Tage; nun aber wird Christus nicht allein nach Seiner göttlichen, sondern auch nach Seiner menschlichen Natur dies Gericht verwalten, folglich werden auch nach Seiner menschlichen Natur die Menschen am jüngsten Tage anbetend vor Ihm die Knie beugen. Aus diesem Text entnehmen wir auch noch folgenden Beweisgrund: nach derjenigen Natur, nach welcher Christus unsere Gerechtigkeit ist, werden sich vor Ihm alle Knie beugen, wie der unmittelbare Zusammenhang des Textes in jenen Worten zeigt: „Mir sollen sich alle Knie beugen und alle Zungen schwören und sagen: Im HErrn habe ich Gerechtigkeit“; nun aber ist Christus nicht allein nach Seiner göttlichen, sondern auch nach Seiner menschlichen Natur unsere Gerechtigkeit, folglich werden sich vor Ihm auch nach letzterer Natur alle Knie beugen Jer. 23, 5. Kap. 33, 15. 1. Kor. 1, 30. Dan. 7, 13 und 14: „Ich sahe in diesem Gesicht des Nachts: und siehe, es kam einer in des Himmels Wolken, wie eines Menschen Sohn, bis zu**

dem Alten, und ward vor denselbigen gebracht. Der gab ihm Gewalt, Ehre und Reich, daß ihm alle Völker, Leute und Zungen dienen sollten." (Nach derjenigen Natur, nach welcher der Messias **a)** ein Menschensohn ist, **b)** in den Wolken des Himmels kommt und von dem himmlischen Vater in der Zeit Gewalt und Reich empfangen hat, gebührt Ihm auch der Dienst religiöser Anbetung; nun aber ist Er nach Seiner menschlichen Natur ein Menschensohn usw., folglich gebührt Ihm auch nach Seiner menschlichen Natur religiöser Dienst.) **Joel 3, 5: „Und soll geschehen, wer den Namen des HErrn anrufen wird, der soll errettet werden."** (Dies wendet Paulus in Röm. 10, 13 auf den Gottmenschen an.) **Joh. 5, 22: „Alles Gericht hat der Vater dem Sohne gegeben," V. 23: „auf daß sie alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren," V. 27: „Und hat Ihm Macht gegeben, auch das Gericht zu halten, darum, daß er des Menschen Sohn ist."** (Nach derjenigen Natur, nach welcher der Vater dem Sohne alles Gericht, d. h. die Regierung der ganzen Welt und vornehmlich des Gnadenreiches, gegeben hat, ist er auch religiös anzubeten und ist Ihm mit einer Ehre zu dienen, welche der dem Vater schuldigen Ehre gleich ist. Zur Begründung dient das Bindewort „auf daß" (griech: ena), welches den Zweck ausdrückt, um dessen willen der Vater dem Sohne alles Gericht gegeben hat, und das andere Bindewort „wie" (griech.: kat-hós) bedeutet die Gleichheit der Ehre. Nun aber hat der Vater alles Gericht und alle Macht, dies Gericht zu halten, dem Sohne nach Seiner menschlichen Natur gegeben, was aus dem beschränkenden Zusatz in V. 27: „Weil Er des Menschen Sohn ist" erhellt; ferner wird durch das andere Bindewort „und" zu Anfang desselben Verses dieser mit dem vorhergehenden Verse, in welchem die göttliche Natur hervorgehoben wird, in Zusammenhang gebracht und dadurch auf die unzertrennliche Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen hingewiesen. Folglich ist der Sohn auch nach Seiner menschlichen Natur mit religiöser Anbetung zu verehren.) **Phil. 2, 9, 10 u. 11: „Darum hat Ihn auch Gott zur höchsten Höhe erhoben und verlieh Ihm aus Gnaden einen Namen, der über alle Namen ist; daß in dem Namen Jesus sich beugen sollen alle derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen sollen, daß Jesus Christus der HErr sei, zur Ehre Gottes des Vaters."** (Nach derjenigen Natur, nach welcher Christus sich selbst entäußert hat, erhöht ist und einen Namen aus Gnaden empfangen hat, welcher über alle Namen ist, sollen sich alle Knie vor Ihm beugen, das will sagen: nach dieser Natur ist Er von allen, (Ü.: mit Vernunft begabten) erschaffenen Wesen anzubeten. Nun aber ist Er nach der menschlichen Natur aus dem Stande der Selbstentäußerung erhöht usw., folglich ist Er auch nach dieser Natur von allen erschaffenen Wesen anzubeten.) **Apokalypse 5, 12: „Sie** (nämlich die in V. 11 erwähnten vielen Engel und vierundzwanzig Ältesten, d. i. die ganze triumphierende Kirche) **sprachen: Würdig ist das Lamm, das erwürget ist, zu nehmen Kraft und Reichtum und Weisheit und Stärke und Ehre und Preis und Lob! V. 13: Und alle Kreatur, die im Himmel ist, und auf Erden und unter der Erde und im Meer, und alles, was darinnen ist, hörete ich sagen zu dem,**

der auf dem Stuhle saß und zu dem Lamm: Sei Lob und Ehre und Preis und Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit! V. 14: Die Ältesten fielen nieder und beteten an." (Nach derjenigen Natur, nach welcher Christus das geschlachtete und auf den Stuhl des Vaters erhöhte Lamm ist, wird Er auch von der triumphierenden Kirche angebetet; nun aber ist Er nach Seiner menschlichen Natur das geschlachtete Lamm usw., folglich wird Er nach dieser Natur von der triumphierenden Kirche angebetet.)

§ 238. **2.** mit Schlußfolgerungen **A.** aus der persönlichen Vereinigung. Derjenigen Natur, welche mit dem Sohne Gottes eine Person bildet, gebührt der Dienst religiöser Anbetung; nun ist es die hinzugenommene menschliche Natur Christi, welche mit dem Sohne Gottes eine Person bildet, folglich gebührt dieser menschlichen Natur der Dienst religiöser Anbetung. Das Vorstehende ergibt sich aus dem ersten Kapitel des Briefes an die Ebräer, woselbst im 4. Verse von Christo gesagt wird: „Er ist so viel besser geworden (nämlich nach Seiner menschlichen Natur) als die Engel, als Er einen viel besseren Namen vor ihnen ererbt hat" (ebenfalls nach der menschlichen Natur ererbt hat), V. 5: „Denn zu welchem Engel hat Er jemals gesagt: Du bist mein Sohn" usw., V. 6: „und abermal, da Er einführet den Erstgeborenen in die Welt, spricht er: und es sollen ihn alle Engel Gottes anbeten." Hieraus folgt unwiderleglich, daß Christus wegen der Majestät Seiner Person von den Engeln nicht allein nach Seiner göttlichen, sondern auch nach Seiner menschlichen Natur anzubeten ist. Wenn nun aber Christo von den Engeln diese Ehre erwiesen wird, so ist Ihm dieselbe von den Menschen weit mehr zu erweisen. Nun wird Christo nach Seiner menschlichen Natur von den Engeln die Ehre religiöser Anbetung nach Ebräer 1, 6 erwiesen. Denn nach derjenigen Natur wird Er von den Engeln angebetet, nach welcher Er einen besseren Namen im Vergleich mit ihnen ererbt hat, also nach der menschlichen Natur. Die zweite Person in der heiligen Dreieinigkeit ist seit der Fleischwerdung des WORTES dieses WORT mit Seinem Fleisch, folglich ist auch das WORT mit Seinem Fleische anzubeten. Die Person des WORTes ist seit Seiner Fleischwerdung eine Person nicht allein von göttlicher, sondern auch von menschlicher Natur, und die Person des fleischgewordenen Sohnes Gottes besteht nicht allein in einer und aus einer Natur, sondern in zwei und aus zwei Naturen. Wer also nur eine Natur mit Übergehung und Ausschließung der andern verehrt und anbetet, der verehrt und betet an nicht die ganze in der Unzertrennlichkeit ihrer Naturen unversehrte Person, sondern er löst die persönliche Vereinigung auf, **B.** aus der Mitteilung der göttlichen Majestät und Herrlichkeit (Ü.: nämlich an die menschliche Natur Christi).

Nach derjenigen Natur, nach welcher Christo die Majestät und Herrlichkeit der göttlichen Natur, alle Gewalt im Himmel und auf Erden, Allwissenheit, Allgegenwart usw. mitgeteilt ist, ist Er gottesdienstlich zu verehren und anzurufen. Die Richtigkeit dieser Folgerung erhellt aus Dan. 7, 14: „Der Alte der Tage gab dem Menschensohn Gewalt und Reich, daß Ihm alle Völker, Leute und Zungen dienen sollten," und sie geht weiter daraus hervor, daß der Grund der religiösen Anrufung die Allmacht, Allwissenheit und Allgegenwart desjenigen ist, welcher religiös anzurufen ist. Ursinus im Kommentar zum Jesaias Teil 2, Folio 81: „Anbetung setzt voraus, daß dem Angebeteten die Fähigkeit, in die Herzen zu sehen, Gegenwart an allen Orten und die unendliche Macht, allen Anrufenden zu helfen, zugeschrieben wird." Junius in der Schrift über die Anbetung der Heiligen Folio 1703 seiner Werke schreibt: „Wer mit frommer Neigung der Seele anzubeten ist, der muß dreierlei in sich vereinigen: wissen, wollen, können." Nun aber ist Christo nach Seiner menschlichen Natur göttliche Majestät und Herrlichkeit, alle Gewalt im Himmel und auf Erden usw. mitgeteilt, folglich ist Er nach Seiner menschlichen Natur gottesdienstlich anzubeten, **C.** aus der Verwaltung des Amtes. Nach derjenigen Natur, nach welcher Christus unser Mittler, Erlöser, Heiland, unser Jesus, Richter der Lebendigen und der Toten, König und HErr ist, ist Er auch von uns religiös anzurufen. Der Grund ist der, daß Er nach derjenigen Natur, nach welcher Er uns geistliche und himmlische Wohltaten verleiht, auch von uns anzurufen ist und geistliche Wohltaten von Ihm zu erbitten sind, und daß Christus nach derjenigen Natur, nach welcher Er geistliche und himmlische Wohltaten für uns erworben und verdient hat, auch religiös anzubeten und von Ihm die Austeilung solcher himmlischer Wohltaten zu erbitten ist. Nun aber ist Christus nach Seiner menschlichen Natur unser Mittler, Erlöser usw., folglich ist Er auch nach dieser Seiner menschlichen Natur religiös anzubeten, **D.** aus Seiner Erhöhung. Nach derjenigen Natur, nach welcher Christus erhöht und zur Rechten Gottes gesetzt ist, ist Er auch religiös anzurufen. Der Grund dieser Folgerung ergibt sich aus dem apostolischen Spruch Phil. 2, 9: Gott hat Ihn aufs höchste erhöht und hat Ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich beugen sollen aller Knie," und aus der Lobpreisung der triumphierenden Kirche in Apokalypse 5, 12: „Das geschlachtete Lamm ist würdig zu nehmen Kraft und Lobpreis;" nun aber ist Christus nach Seiner menschlichen Natur erhöht, folglich auch nach dieser religiös anzubeten, **E.** aus der Einsetzung der Taufe und deren Spendung. Derjenige, in dessen Namen

hinein (Ü.: Andere übersetzen in oder auf dessen Namen) **wir getauft werden, ist auch religiös anzurufen.** (Zur Begründung verweisen wir auf die Stelle in der Apostelgeschichte Kap. 22, 16: Stehe auf und laß dich taufen, und abwaschen deine Sünden, und rufe an den Namen des HErrn," ferner auf die richtige Auslegung der Formel „auf den Namen" (griech. eis ónoma) in unserm Lehrstück 23 § 80 „von der Taufe"; und auf das von Basilius herrührende Sprichwort: „Wie wir getauft werden, so beten wir an, und wie wir anbeten, so glauben wir.) **Nun aber werden wir auf den Namen Christi auch nach Seiner Menschheit getauft, weil a) der Name des Sohnes nicht allein Seine Gottheit, sondern auch Seine hinzugenommene Menschheit bezeichnet, b) der Sohn nicht ein doppelter, sondern ein einheitlicher Sohn ist, c) der Apostel in Röm. 6, 4 sagt: daß wir in den Tod Christi getauft werden, d) die Gewalt über Himmel und Erde, auf welche Christus die Einsetzung Seiner Taufe gründet, Ihm in Beihalt von Matth. 28, 18. 19 nach Seiner menschlichen Natur gegeben ist, e) weil die Kraft der Taufe von dem Verdienste Christi als Gottmenschen herkommt, endlich f) weil wir nach Apg. 2, 38 „auf den Namen Christi" und nach Apg. 19, 5 „auf den Namen Jesu" getauft werden, Ausdrücke, welche zusammengenommen beide Naturen in sich begreifen usw. Folglich ist Christus auch nach Seiner menschlichen Natur religiös von uns anzurufen, F. aus dem Zusammenhang zwischen Glauben und Anrufung. Wir rufen denjenigen an, an welchen wir glauben und auf den wir hoffen, wie sich aus Röm. 10, 14 ergibt. Nun aber glauben wir an Christum als Gottmenschen und hoffen auf Ihn als solchen, mithin nicht allein auf Ihn als Gott, sondern auch als Menschen Ps. 2, 12: „Wohl allen, die auf Ihn trauen," Jes. 28, 16: „Wer glaubt, der flieht nicht," was Paulus auf Christum den Gottmenschen mit den Worten in Röm. 10, 11 bezieht: „Wer an Ihn glaubt, wird nicht beschämt werden," Joh. 14, 1: „Glaubet Ihr an Gott, so glaubt auch an mich." Folglich ist Christus auch nach Seiner menschlichen Natur religiös von uns anzurufen,**

§ 239. **3. mit Beispielen. Es haben Christum im Stande Seiner Selbstentäußerung als Gott und Mensch angebetet die Weisen aus dem Morgenlande Matth. 2, 11, die Jünger auf dem Schiffe Matth. 8, 25, Petrus Matth. 14, 30, das kananäische Weib Matth. 15, 22- 25, Mark. 7, 26, der Vater des Mondsüchtigen Matth. 17, 15. Mark. 9, 24, die Blinden Matth. 20, 30. Mark. 10, 47. Joh. 9, 38, die Aussätzigen Luk. 17, 13, der Schächer am Kreuze Luk. 23, 42; ferner im Stande Seiner Erhöhung nach Seiner Auferstehung: die Jünger Luk. 24, 52. Matth. 28, 17, Thomas Joh. 20, 28; nach der Auffahrt in die Himmel: Stephanus Apg. 7, 59. Paulus erbittet zu Anfang seiner Briefe Gnade,**

Friede und Barmherzigkeit nicht allein von Gott dem Vater, sondern auch von unserm HErrn Jesu Christo. Calvin versteht in seinen Schriften, nämlich „in Conc. Evang. und im Kommentar zum Evangelium Johannis, mehrere von den bisher angeführten Beispielen, nämlich: der Weisen aus dem Morgenlande, des Hauptmanns, des Blinden Joh. 9, des Thomas usw. nur von einer „bürgerlichen Ehrenbezeugung", aber die im Texte erwähnten Umstände, ferner die Beschaffenheit der Bitten und die von Christo an die Anbetenden gerichtete Aufforderung zu glauben, beweisen, daß in jenen Beispielen eine religiöse Anbetung beschrieben wird, was auch viele Anhänger des Calvin anerkennen,

§ 240. **4.** die Aussprüche der Kirchenväter haben wir in unserm Lehrstück 7 „von der Person Christi" § 115 angeführt, denen wir hier noch folgende hinzufügen. Cyprian in der Predigt „über die Himmelfahrt Christi", Fol. 475: „Das himmlische Heer der Engel feiert Christum als den über ihnen selbst erhöhten Menschen, welchen der Vater mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt hatte und zu Seiner Rechten mit Beilegung des sonderlichen Vorrechts gesetzt hat, daß in Seinem Namen aller Knie sich beugen sollen." Athanasius im Briefe an Adelphius gegen die Arianer S. 133: „Wir beten das fleischgewordene WORT Gottes an; denn obwohl das Fleisch an und für sich unter die erschaffenen Dinge gehört, so ist es doch der Leib Gottes geworden und es kann derselbe nicht derartig von dem WORTE getrennt werden, daß es in unserer Anbetung des WORTES ausgeschlossen wird, und wenn wir das WORT anbeten wollen, so setzen wir dasselbe nicht als vom Fleisch entfernt beiseite." Cyrill in der Schrift vom rechten Glauben ad Regin col. 286 und in seiner Verteidigung des Anathemas 8: „Wenn jemand sagt: daß das Fleisch unsers HErrn als Menschen nicht Gegenstand der Anbetung sein könne und daß es als Fleisch des HErrn und Gottes nicht anzubeten sei, den verflucht die heilige und allgemeine Kirche." Ambrosius im 3. Buche „über den Heiligen Geist" Kap. 12 Fol. 149: „Merken wir uns, daß der Prophet (Ü.: David) nicht sagt, es sei die Erde Gegenstand der Anbetung, welche der Herr Jesus infolge der Hinzunahme des Fleisches an sich trage. Mit dem Worte Fußschemel wird zwar die Erde verstanden, mit dem Worte Erde aber das Fleisch Christi, welches wir in unsern Tagen auch in den Abendmahlsfeiern anbeten und welches die Apostel in dem HErrn Jesus angebetet haben, weil Christus nicht geteilt ist" (Ü.: Vgl. Ps. 110, 1. Apg. 7, 49. Matth. 5, 35). „Es ist gewiß, daß die Engel die Gottheit Christi allein nicht anbeten, sondern auch den Schemel Seiner Füße." Leo in der

achten Quadragesimal-Predigt: „Machet euch nicht die Vorstellung, als ob in Christo entweder die Menschheit allein oder die Gottheit allein sei, sondern in dem einen Christus glaubet treulich an beide, und betet in demselben beide zugleich an. Theodoretus zum 1. Kapitel des Briefes an die Ebräer: „Christus hat stets Gottesdienst und Anbetung von den Engeln empfangen, denn Er war immer Gott, jetzt jedoch beten sie Ihn auch als Menschen an.“ Derselbe: „Der Leib des HErrn wird in Seiner Verklärung in die göttliche Herrlichkeit von den himmlischen Mächten angebetet.“ Theophylaktus zum 28. Kapitel des Matthäus Fol. 51: „Weil die vorher verdammt gewesene menschliche Natur seit ihrer persönlichen Vereinigung mit dem WORTE Gottes im Himmel sitzet und von den Engeln angebetet wird, so sagt Christus mit Recht: mir ist alle Gewalt gegeben.“ Ökumenius zum 1. Kapitel des Briefes an die Ebräer Fol. 804 nach dem Griechischen: „Die Engel beten den Sohn mit dem Fleische an und beugen sich vor Ihm in Seiner Vereinigung mit dem Fleische.“ Zum Brief an die Philipper (Ü.: Kap. 2 V. 9) Fol. 66: „Dies (nämlich daß Christo ein solch hoher Name gegeben ist) muß man auf die Menschheit Christi und nicht auf Seine Gottheit beziehen.“ Beda zu Phil. 2 Fol. 856: „Gott hat Christo als Menschen einen Namen geschenkt, welcher über alle Namen ist; denn Er hat diesen Namen Christo nach Seinem Tode und nach Seiner Auferstehung und Auffahrt geschenkt.“ Damascenus im 3. Buch Kap. 8: „Der eine Christus ist vollkommener Gott und vollkommener Mensch, welchen wir in einer Anbetung zugleich mit dem Vater und dem Heiligen Geiste anbeten, da Sein Fleisch unbefleckt ist; und wir sagen nicht, daß Sein Fleisch kein Gegenstand der Anbetung sei, denn Er wird in der Einheit Seiner Person angebetet, welche auch die Person Seines Fleisches geworden ist. Nicht als etwas Erschaffenes verehren wir dasselbe; denn nicht das bloße Fleisch an und für sich beten wir an, sondern das mit der Gottheit vereinigte Fleisch und beide Naturen sind in die Einheit der Person des Sohnes Gottes zusammengefaßt.“ Ebendaselbst: „Ich fürchte die glühende Kohle, welche durch die Verbindung des Feuers mit dem Holze entsteht; so bete ich wegen der Vereinigung des Fleisches mit der Gottheit beide Naturen in Christo gottesfürchtig an und mithin auch das durch diese Verbindung stark gewordene Fleisch.“ Vergleiche daselbst das dritte Kapitel des vierten Buches.

§ 241. **5.** Von den Gegnern scheinen einige der Wahrheit zuzustimmen; weiterhin kommt es jedoch vor, daß sie das Zugestandene in einem abweichenden Sinne umdeuten;

erstens einer von den Päpstlichen, Busäus, schreibt in der Streitschrift gegen Gerlach Thesis 78: „Das Fleisch ist in Rücksicht auf das WORT, mit welchem es persönlich vereinigt ist, in einer und derselben Anbetung mit der Gottheit zugleich anzubeten.“ (Allein weiterhin erläutert oder vielmehr zerstört er diesen Lehrsatz dahin, daß der Sinn sei, das Fleisch, insofern es mit dem WORTE persönlich vereinigt ist, sei nicht Gegenstand religiöser Anbetung, sondern sei Fleisch dessen, welcher „Gegenstand der Anbetung sei“, er gebraucht nämlich das Purpurkleid eines Königs als Gleichnis, welches an der dem Könige selbst zuteil werdenden Ehre teilnehme, das Kleid sei nicht Gegenstand der Ehrung, sondern es sei nur das Kleid dessen, welcher geehrt wird);

zweitens von den Calvinisten schreibt Beza zum vierten Teil des von Brenz über die Anbetung Christi verfaßten Buches Fol. 619: „Wir erklären uns vollständig einverstanden mit demjenigen, was Brenz aus Augustinus anführt: In dem HErrn Christo sei nicht bloß und allein Seine Menschheit, sondern die Menschheit sei mit der Gottheit vereinigt, Gottes Sohn, wahrer Gott und wahrer Mensch; wer Ihn anzubeten sich weigere, werde die Strafe des ewigen Todes erleiden.“ Und etwas weiterhin heißt es: „Das Fleisch Gottes ist nicht Gott selbst, folglich ist es nicht entblößt und an und für sich betrachtet anzubeten, aber es kann demselben als dem Fleische dessen, welcher Gott ist, Anbetung nicht ohne das äußerste Verderben versagt werden; im 1. Teil seiner Entscheidungen zum Religionsgespräch S. 162: „Das Fleisch selbst, d. h. die Menschheit Christi, ist zwar Gegenstand der Anbetung und Anrufung, jedoch nicht schlechthin, sondern in gewisser Beziehung, nämlich nicht, insofern es an und für sich betrachtet ein erschaffenes Wesen ist (denn das wäre reiner Götzendienst), sondern insofern es die Menschheit des Sohnes Gottes ist.“ (Wie diese Auslassung, welche als rechte Lehre erscheint, von Beza in andern Stellen seiner Schriften umgestoßen wird, das werden wir weiterhin unter der Überschrift „Gegenlehre“ kennen lernen.) Petrus Martyr Class. 4 der loc. comm. Kap. 10 § 49: „Wir verneinen keineswegs, daß das Fleisch Christi wegen seiner Verbindung mit der göttlichen Natur anzubeten ist;“ in seiner Rede über den Tod Christi sagt er Fol. 202: „Ist die Menschheit oder die Gottheit Christi Gegenstand der Anbetung?“ Antwort: „der ganze Christus, denn bei der Anbetung werden die beiden Naturen nicht unterschieden und wenn wir vor einem Könige die Knie beugen, so verlangen wir nicht, daß Er vorher sein Purpurkleid ablege, obwohl der Grund der Anbetung in der Gottheit Christi liegt.“ In der das heilige Abendmahl betreffenden Verteidigungsschrift gegen Gardiner Folio 365: „Wie können sie also gegen uns geltend machen, daß das Fleisch Christi in den Abendmahlsfeiern angebetet werde? wir verneinen ja nicht, daß dies zu geschehen

habe." Zanchius „über die heilige Dreieinigkeit" Kap. 1. Seite 28: „Es beugen sich alle Knie vor Christo auch als Menschen, jedoch nicht schlechthin, sondern weil diese Menschheit persönlich mit der göttlichen Natur vereinigt ist. Derselbe zum zweiten Kapitel des Briefes an die Philipper Folio 128: „Der Name Jesus ist ein Name der einheitlichen Person, welche in zwei Naturen, der göttlichen und der menschlichen, besteht; wenn vor dem Namen Jesus alle Knie sich beugen sollen, so folgt, daß diese Person als Ganzes anzubeten ist, also mit der Gottheit zugleich auch das Fleisch und mit einer einheitlichen Anbetung, wie das Konzil von Ephesus entschieden hat und der Apostel an dieser Stelle ausdrücklich sagt. Wir schulden die Anbetung der ganzen Person, und die Anbetung darf nicht geteilt werden, weil die Person unteilbar ist; sondern, wie die Person eine einheitliche ist, so ist sie auch mit einheitlicher Anbetung anzubeten. Es ist wahr, daß die Gottheit Christi an und für sich angebetet wird, sein Fleisch dagegen nur in der Person Christi und wegen seiner Gottheit; da aber der Apostel lehrt, daß die Anbetung an die ganze Person gerichtet wird, so fehlt es an einem Grunde, in der Anbetung das Fleisch von der Gottheit zu trennen." Zanchius fährt fort im 2. Buche „von der Fleischwerdung des Sohnes Gottes" Fol. 199: „Mit Athanasius, mit der Synode von Ephesus, Kyrill und andern Kirchenvätern sind wir der Meinung, daß das Fleisch Gottes, d. i. Christi anzubeten ist, weil es ein Teil der Person ist, seitdem es in die Einheit derselben aufgenommen ist." Franc. Junius in den Thesen über die Person des Vaters und des Sohnes schreibt Fol. 1631: „Sechstens wird die Gottheit des WORTES durch die Majestät und Herrlichkeit erwiesen, welche von uns gottesdienstlich zu verehren ist, ich rede von der Natur und dem Wesen derjenigen Person, welche ihrer Gottheit nach an und für sich Person ist, ihrer Menschheit nach aber nur wegen der Vereinigung in der Schrift über das Gebet: „Das religiöse Gebet ist an den Sohn als Mittler und Fürbitter bei dem Vater zu richten und zwar nicht insofern Er auch oder nur Mensch ist, sondern insofern Er so Gott und Mensch ist, daß durch die Einheit der Person die beiden Naturen unzertrennlich vereinigt sind." Ursinus „von den Sakramenten" Kap. 5 f. 435: „An jedem Orte, wo wir Christum leiblich gegenwärtig wissen, daselbst schulden wir Ihm die Ehre der Anbetung und bekennen frei mit Augustinus in seinem Kommentar zum 98. Psalm, daß niemand das Fleisch Christi ißt, wenn er dasselbe nicht vorher angebetet hat und nicht nur, daß wir nicht sündigen, wenn wir es anbeten, sondern auch, daß wir sündigen, wenn wir es nicht anbeten." Sohnius im 2. Bande, wo er den 65. Psalm

auslegt, S. 231: „Daß das Fleisch Christi anzubeten ist, haben einige Kirchenväter gelehrt, z. B. Cyrill in der Schrift gegen Nestorius, aber nicht dem Wesen nach ist es anzubeten, sondern der Person nach, in welcher es sein Bestehen hat, und weil es nicht das Fleisch eines Menschen an sich, sondern durch die Vereinigung das Fleisch des Sohnes Gottes ist. (Dem Herausgeber der Werke des Sohnius konnten diese Worte nicht gefallen und er macht daher die Randbemerkung: „Die heilige Schrift bejaht nirgends, daß das Fleisch Christi, sondern daß der Mensch Christus anzubeten sei.") Hospinianus in der Schrift über die Entstehung und Geschichte der Konkordienformel Fol. 293 b: „Bei den Orthodoxen wird nicht bestritten, daß der ganze Christus, Gott und Mensch, mit einer und derselben Anrufung angebetet werden muß und daß die Menschheit, da sie die Menschheit Gottes und mit dem WORTE vereinigt ist, in der Anbetung von der Gottheit, welche eigentlich Gegenstand der Anbetung ist, und in der Menschheit als in ihrem Tempel angebetet wird, nicht getrennt werden kann und darf. Deshalb nennt Cyrill die Menschheit eine anbetungswürdige Natur; denn wegen der Vereinigung wird der ganze Christus und daher mit dem WORTE zugleich auch das Fleisch angebetet." Fol. 295: „Niemand verneint, daß der ganze Christus, Gott und Mensch, angebetet werden muß und daß auch die menschliche Natur an dieser Anbetung Anteil hat; der Grund aber dieser Ehre oder Anbetung ist allein das anbetungswürdige Vereintsein des Fleisches mit dem WORTE, welches Vereintsein eigentlich Gegenstand der Anbetung ist." (Dagegen ist zu sagen, daß nicht das Vereintsein selbst angebetet wird, sondern die vereinigten Naturen werden angebetet.) Bucanus im 28. Lehrstück Fol. 267: „Die menschliche Natur in Christo an und für sich betrachtet kann nicht angebetet werden, da sie etwas Erschaffenes ist, sondern nur in ihrer unzertrennlichne Vereinigung mit der Person des Sohnes Gottes wird sie anbetungswürdig; denn in einer und derselben Anbetung wird die eine Person mit ihrem Fleische von der ganzen erschaffenen Welt angebetet." Damascenus sagt Fol. 371: „Christus ist mit einem doppelten Namen anzurufen, zuerst als Gott, alles Guten Urheber, sodann mit dem zweiten Namen eines Mittlers und Fürbitters."

§ 242. Gegenlehre. Daß eine wirkliche Mitteilung der göttlichen Eigenschaften an das Fleisch Christi geschehen ist, wird teils von den Päpstlichen, teils von den Calvinisten verneint, so daß sie hierin, da sie in andern Teilen der Lehre auseinandergehen, den von Simson mit den Schwänzen zusammengebundenen, mit den Köpfen freien Füchsen gleichen.

Erstens die Päpstlichen. Zur Zeit der Überreichung der Augsburgischen Konfession, als es noch keine Jesuiten gab, haben die Päpstlichen gegen unsere Lehre von der Person und dem Amte Christi nichts einzuwenden gehabt. Denn Kaiser Karl V. und die römisch-katholischen Fürsten erklärten in ihrer Beantwortung jenes augsburgischen Bekenntnisses: „Im dritten Artikel ist nichts Anstößiges enthalten, da derselbe ganz mit dem ersten oder apostolischen Symbol und mit der unbestrittenen Glaubensregel übereinstimmt.“ Auch in den Schmalkaldischen Artikeln der Protestanten heißt es: „Über diese Artikel (nämlich von dem dreieinigen Gott und von der Fleischwerdung des Sohnes Gottes) ist zwischen uns und den Widersachern (den Päpstlichen) kein Streit, da beide Teile diese Artikel bekennen.“ Es war damals Luthers Lehre von der wirklichen Gemeinsamkeit der Eigenschaften und von der Majestät Christi als Menschen nicht unbekannt, da er solche in seinen öffentlichen Schriften gegen Karlstadt und Zwingli auseinandergesetzt hatte und da die Summa derselben in jenem dritten Artikel der Augsburgischen Konfession in zusammenfassender Wiederholung vorlag. Es bekennen unsere Kirchen nämlich in demselben, daß Christus aufgefahren sei zu den Himmeln, daß Er sitze zur Rechten des Vaters, daß Er über alle Kreaturen ewig herrsche und regiere, und es ist zu beachten, daß in diesem Bekenntnis teils die Bezeichnung jener Natur enthalten ist, nach welcher Christus, wie wir bekennen, zur Rechten Gottes erhöht ist, weil Er nämlich nach der menschlichen Natur zum Himmel aufgefahren ist und daher auch, nach derselben Natur, zur Rechten Gottes sitzet, teils die Erklärung des Sitzens zur Rechten Gottes, daß es die Verleihung der Herrschaft über alle Kreaturen ist. Aber in späterer Zeit haben die Jesuiten, indem sie dem Beispiel der Calvinisten folgten, jene wirkliche Mitteilung der göttlichen Eigenschaften zu bekämpfen angefangen und somit tatsächlich bezeugt, daß Luther in seiner Schrift über die Konzilien und die Kirche mit Recht geschrieben hat: „Diejenigen Papisten, welche eine wirkliche Gemeinschaft sowohl der Naturen als auch der Eigenschaften in Christo verneinen, sind meistens versteckte Nestorianer.“ Bellarmin schreibt im 3. Buche „von Christus“ Kap. 1: „Zwei Lutheraner lehren Dinge, aus denen folgt, daß sie entweder Nestorianer oder Eutychianer oder ein aus beiden Ketzereien zusammengesetztes Ungeheuer sind; denn sie sagen, Christi Fleisch habe göttliche Eigenschaften. Wenn sie solche Eigenschaften mit der Menschheit Christi ihrem Wesen nach verbinden wollen, so sind sie Eutychianer, wenn aber solche Eigenschaften außerwesentliche sein sollen, so sind sie Nestorianer.“ (Bellarmin anerkennt aber selbst in dem achten und folgenden Kapiteln, daß es ein Drittes gibt, nämlich die Gemeinschaft jener Eigen-

schaften in der Einheit der Person. Vergleiche des Verfassers Abhandlung über die Herrlichkeit Gottes § 12.) In den Ingolstädtischen Thesen, welche im Jahre 1564 zu Wittenberg von einem Kryptocalvinisten unter Empfehlung des Rektors in Druck gegeben sind, heißt es These 34: „Göttliche Eigenschaften können weder rednerisch noch als wirkliche der menschlichen Natur zugeschrieben werden.“ Dieselben Ansichten vertreten Busäus gegen Gerlach, Gregor von Valentia gegen Heerbrandus usw.

§ 243. Zweitens: die Calvinisten. Apol. admon. Neostad. S. 14: „Die dritte Gattung der Aussagen (Prädikationen, darunter ist dasjenige zu verstehen, was wir in diesem unserm Kapitel als die zweite Gattung der gemeinschaftlichen Eigenschaften bezeichnet haben, indem wir nämlich von der hinzugenommenen Menschheit aussagen, daß ihr göttliche Eigenschaften mitgeteilt sind) ist eine neue bisher noch nicht dagewesene ungeheuerliche Lehre, eine Mischung von eutychianischem Wahnsinn und nestorianischer Lästerung, ausgebrütet aus den Träumen der Monophysiten und der Monotheleten, welche dem Arianismus und andern Irrlehren den Weg bahnt.“ Dasselbe wiederholten die sächsischen kryptocalvinistischen Theologen in der zu Dresden im Jahre 1571 versammelten Synode, deren Worte wir im siebenten Lehrstück „von der Person Christi“ § 124 angeführt haben. Beza schreibt zum Mömpelgarder Religionsgespräch S. 262: „Eine Mitteilung der göttlichen Allmacht und ihrer Eigenschaften an die menschliche Natur ist ohne Umwandlung derselben in die Gottheit unmöglich;“ S. 265: „Wir räumen ein, daß die höchsten Gnadengaben der Gottheit, welche einem erschaffenen Wesen zugeeignet werden können und welche die menschliche Natur in sich aufzunehmen fähig ist, an die Menschheit Christi verliehen sind; es sind aber diese Gaben nicht Eigenschaften der Gottheit, welche nicht mitteilbar sind, sondern es sind geschöpfliche der menschlichen Natur angepaßte Gaben, welche sie als innere Vorzüge im Vergleich mit allen übrigen Geschöpfen besitzt.“ Im 1. Teil der Antworten zum Religionsgespräch S. 93 heißt es: „Es ist klar, daß nichts mit Wahrheit von der Menschheit ausgesagt werden kann, als was sie selbst ihrem Wesen nach ist oder was außerwesentlich und subjektiv in ihr ist.“ (Dieser Satz bedarf der Ergänzung durch die darin unberücksichtigt gebliebene persönliche Vereinigung, weil von der Menschheit Christi weder ihrem Wesen nach, noch außerwesentlich die Person des WORTES als Eigenschaft ausgesagt werden kann.) Danäus schreibt im „Examen gegen Chemnitz“ S. 294: „An keiner wesentlichen Eigenschaft des WORTES hat eine erschaffene Sache wirklichen Anteil, d. h. sie kann einem Geschöpfe nicht mitgeteilt und dieses ihrer nicht teilhaftig werden, wenn wir nicht lästernd sagen wollen, daß auch das göttliche Wesen mitteilbar und von dem hinzu-

genommenen Fleische angeeignet werden könne." Bucanus zählt im 2. Lehrstück S. 16 die Ubiquitarier, welche (ohne an den Spruch zu denken: wer Eigenschaften aufhebt, hebt auch die Natur auf) der Menschheit Christi wesentliche Eigenschaften der Gottheit zuschreiben, zu den Irrlehrern usw. Vgl. des Verfassers Abhandlung über die Herrlichkeit Gottes §§ 26 und 27, wo wir noch mehr Beispiele der gegnerischen Lehre aus calvinistischen Schriften angeführt haben.

§ 244. Im einzelnen sprechen sie Christo als Menschen mitgeteilte göttliche Eigenschaften ab,

A. Allmacht, und zwar tun dies die Päpstlichen, Bellarmin im 3. Buche „über Christus" Kap. 16: „Die Christo als Menschen verliehene Macht über alle Kreaturen ist keine unbeschränkte Allmacht, denn die Sprüche: Du hast alles unter seine Füße getan, der Vater hat alles in seine Hände gegeben usw. bedeuten nur, daß Christus als Mensch allen Geschöpfen vorgesetzt ist und ein Recht hat an sie alle;" Gregor von Valentia in der „Zerstörung des Labyrinths" betitelten Schrift, S. 56: „Christo ist nur Macht, nicht Allmacht mitgeteilt;" ferner die Calvinisten. Im Mömpelgarder Religionsgespräch heißt es S. 279: „Alle Gewalt, von welcher Christus Matth. 28 spricht, ist nicht von der Allmacht Gottes zu verstehen, sondern nur von einer Herrschaft Christi, welche Ihm nach seiner Menschheit seit seiner Erhöhung zur Rechten Gottes gegeben ist; denn dieser Ausdruck „alle Gewalt" bezeichnet etwas von der göttlichen unbeschränkten Gewalt, ganz Verschiedenes." Tilenius in seinen Bemerkungen zu Bellarmins Schrift „über Christus", Kap. 8: „Christus spricht nicht von Allmacht, sondern von einer Übermacht, und man kann nicht annehmen, daß Christus als Mensch befähigt sei, allmächtig in dem Sinne zu sein, als ob die Eigenschaften der beiden Naturen Christi vermengt wären und dasjenige, was allein Gottes ist, in die Menschheit Christi übergeflossen sei, was eine unsinnige Lehre der alten und neuen Eutychianer ist." Ähnliches kommt bei Danäus vor in der Schrift „gegen Chemnitz", S. 363, ferner bei Piscator Band 2 der Disputationen S. 11 und bei Tossanus in den Anmerkungen zur deutschen Bibel Matth. 28, 19. Ihre Worte haben wir in unserer Disputation „über die Herrlichkeit Gottes" § 30 angeführt,

B. Allwissenheit. Siehe Mömpelgarder Religionsgespräch, S. 310, Admon. Neostad. S. 23, Bukan 38. Lehrstück, 7. Frage. Ihre Worte haben wir in unserer genannten Disputation § 23 angeführt; Nahum macht zur Evangelienperikope des ersten Sonntags nach

Epiphanien gegen uns geltend, daß Christus nach dieser Schriftstelle an Weisheit gewachsen ist,

C. die Kraft, lebendig zu machen. Im Mömpelgarder Religionsgespräch S. 338 heißt es: „Die Kraft, lebendig zu machen, ist eine Eigenschaft der Gottheit und kann deswegen dem Fleische Christi ebensowenig wie einer anderen Kreatur mitgeteilt werden, wenn man nicht eine Umwandlung der Menschheit Christi in die Gottheit annehmen will.“ Danäus gegen Chemnitz S. 118: „Zu den göttlichen Werken des Lebendigmachens, des Gesundmachens usw. hat das Fleisch Christi nicht mehr beigetragen, als das Fleisch der Apostel zu den von ihnen vollbrachten Wundern, oder als der Stab des Moses diesem zur Vollbringung von Wundern genützt hat.“ Vgl. Martinius gegen Mentzer S. 285, 305,

D. die Gewalt, das Gericht zu halten. Bellarmin im 3. Buche „von Christo“ Kap. 16: Das Wort Christi Joh. 5: „der Vater hat dem Sohne Macht gegeben, auch das Gericht zu halten, darum daß Er des Menschen Sohn ist,“ kann in dem Sinne verstanden werden, daß es sich um eine Richtergewalt, nicht von unbeschränkter, sondern von äußerlicher und sinnlicher Art handelt. Adm. Neostad. S. 23, Bucanus locus 38 qu. 5, ihre Worte haben wir in der erwähnten Disputation § 34 angeführt,

E. eine allgegenwärtige Herrschaft. Bellarmin im 3. Buche „von Christo“ Kap. 11: „Die Allgegenwart widerstreitet ausdrücklichen Schriftworten, welche sagen, daß Christus nach Seiner Menschheit nicht an allen Orten gewesen sei,“ Kap. 12: „sie widerstreitet den Artikeln des Apostolischen Symbols von Christi Empfängnis, Geburt, Tode, Begräbnis, Niederfahrt zur Hölle, Auferstehung, Auffahrt, Wiederkunft zum Gericht,“ Kap. 13: „sie widerstreitet dem Altarsakrament.“ Dasselbe lehren die übrigen Jesuiten und alle Calvinisten. Beza zum Mömpelgarder Religionsgespräch S. 33, Petrus Martyr im Dialog „gegen Brenz“ Fol. 6, „gegen Stephan Gardiner“, zweiter Einwurf, Palatinus Kednadon Dialog „über die persönliche Vereinigung“ S. 96, wo es heißt: „Durch keine, auch nicht durch göttliche Kraft kann es geschehen, daß Christi Leib an mehreren Orten zugleich in einem und demselben Zeitpunkt gegenwärtig sei.“ Vergleiche unsere erwähnte Disputation § 37,

F. die Macht, Wunder zu tun. Adm. Neost. S. 23, Danäus „gegen Chemnitz“ S. 157. Ihre Worte sind in § 35 unserer genannten Disputation angeführt,

G. die Macht, Sünden zu vergeben. Bellarmin schreibt im 3. Buch „von Christo“ Kap. 16: „Christus als Mensch hat Sünden vergeben in der Eigenschaft eines Werkzeugs der Gottheit, wozu keine göttliche Kraft erforderlich ist.“ Danäns „gegen Chemnitz“ S. 371: „Das Blut Christi ist es nicht selbst, welches von Sünden rein macht,“

H. die Macht, Tote zu erwecken. Mömpelgarder Religionsgespräch S. 277: „Die Auferweckung der Toten ist ein ausschließlich göttliches Werk, welches der Menschheit Christi nicht zugeschrieben werden kann.“

§ 245. Endlich sprechen Christo als Menschen ein Recht auf den Dienst religiöser Anbetung ab

I. Päpstliche, Tannerus zu 2. 2 des Thomas, Disput. 4 § 27: „Der Glaube ist dessen gewiß, daß Christus der Mensch, da Er zugleich auch Gott ist, mit derselben Anbetung, mit welcher Gott angebetet wird, und daher mit dem vollkommensten Gottesdienst anzubeten ist. Von Christo als Mensch, mithin von seiner Menschheit für sich selbst, wird solches in Zweifel gezogen und von einigen wie es scheint verneint;“ vgl. Alensis (Ü.: Alexander von Hales, Scholastiker † 1245). Biel, Paludanus, Cordula bei Vasquez, Buch 1, Nr. 26, wo es heißt, daß Christi Menschheit mit derselben vollkommenen Anbetung gottesdienstlich verehrt werden könne, mit welcher das Fleisch gewordene WORT verehrt wird. Andere, z. B. Vasquez d. 4. c. 4, welcher Bonaventura, Waldens. Cathar. Sainct. Clichtov. zitiert, meinen, daß Christi Menschheit nur aus Höflichkeit so angebetet werde. Es scheint aber die Wahrheit in der Mitte zu liegen und es ist auch gewiß, daß Christus „als Mensch“, wenn dieser Ausdruck nicht im weiteren, sondern in einem engeren Sinn, als Christi Menschheit, verstanden wird, nämlich zugleich mit dem WORTE mit einer und derselben gottesdienstlichen Anbetung mit Recht verehrt und angebetet wird; dies lehren einige als Glaubenssatz, wenn auch aus verschiedenem Grunde. Das WORT an und für sich sei der bedingungslose und an erster Stelle in Betracht kommende Gegenstand gottesdienstlicher Verehrung, welcher in sich den Grund zur Anbetung enthalte, während dagegen die Menschheit nur ein leiblicher (materieller) und zwar ein nur an zweiter Stelle stehender und unselbständiger, das will sagen, ein wegen einer ihr selbst nicht eigenen, sondern gleichsam fremden Erhabenheit in Betracht kommender Gegenstand solcher Anbetung sei. (Dies könnte als eine gesunde und rechte Lehre gelten, allein es ist dabei zu bemerken, daß sie die Menschheit nur als einen zufällig hinzugekommenen Gegenstand der Anbetung anerkennen, indem sie sagen, daß das Fleisch zugleich mit dem WORTE in der Weise angebetet werde, in

welcher, wenn ein König geehrt wird, mit ihm zufällig auch sein Purpurkleid geehrt wird.) Deshalb macht Tannerus im § 28 folgenden Zusatz: „Über diesen Gegenstand hat auch Durandus 3 sent. dist. 9 gesagt: Christus werde für sich selbst gottesdienstlich angebetet, seine Menschheit aber nur zufällig; jedoch tadelt mancher diesen Ausdruck als eine ungewöhnliche und zu vermeidende Redeweise; so Suarez Bd. 1. Disput 53 sect 2, weil durch diese Redeweise ausgedrückt werde, daß die Menschheit mit dem WORTE nur zufällig verbunden sei, und er hält es für besser, wenn man sage, daß sie auch für sich selbst, wenn auch nicht an erster, sondern an zweiter Stelle angebetet werde; was auch Vasquez im 1. Buch V. 76 verteidigt. Aber besser und sicherer haben andere gesagt, nämlich Thomas, Bonaventura, Richardus 3. neunte Distinktion, die Menschheit Christi werde infolge der Anbetung Seiner Gottheit, so wie diese angebetet und zwar nicht in dem üblen Sinn, daß sie so in dem andern Gegenstand (Ü.: in der Gottheit) verehrt werde. Als Beispiel nennen wir den Leib, welcher an irgend einem Menschen zugleich (Ü.: mit der Seele) geehrt wird, wenn auch der Grund, weshalb er geehrt wird, in der höher stehenden Seele und nicht in ihm, dem Leibe selbst, liegt.“ (Dies Beispiel trifft die Sache richtiger, als jenes andere, welches wir häufig erwähnten, nämlich vom Purpurkleide, welches zugleich mit der Ehrung des Königs geehrt wird; indessen ist zu bemerken, daß die Vereinigung der Seele und des Leibes eine das Wesen des Menschen bedingende, aber zertrennliche ist, weil im Tode die Seele vom Leibe getrennt wird, daß dagegen die Vereinigung des WORTES und des Fleisches eine persönliche und unzertrennliche und daher eine engere ist; folglich ist auch dieses Beispiel von dem Leibe und der Seele nicht in allen Beziehungen ähnlich.) Tanerus fährt fort Nr. 29: „Man muß auch zugeben, daß auf Grund der Gemeinschaft der beiden Naturen Christus als Mensch im genauen Sinn, und daher auch Christi Menschheit bloß für sich betrachtet nichtsdestoweniger mit Recht in dem Sinne verehrt werden kann, daß dies eine Folge der Verehrung Seiner Gottheit ist (denn wenn man obenhin sagen wollte, daß sie ohne Untersuchung des Grundes gottesdienstlich zu verehren sei, so wäre dies kein geziemender und kein befriedigender Ausweg), jedoch mit einer niedrigeren als gottesdienstlichen Verehrung, welche man gewöhnlich Heiligendienst (hyperdulia) nennt und welche ihren Grund in einer anerschaffenen Würde und Erhabenheit des verehrten Wesens hat, nämlich entweder in der Gnade einer Vereinigung (Ü.: mit Gott), weshalb in diesem Falle von einigen dieser Dienst auch Gottesdienst, aber nur ein solcher von unvollkommener Art und zweitem Range genannt wird, und welcher in gewisser Hinsicht und wie man annehmen darf, aus wahrer Gottseligkeit (virtus religionis) hervorgeht, oder aber in einer Gnade der Beschaffenheit und der Seele des verehrten Wesens anerschaffenen und

ihr bleibend innewohnenden Heiligkeit, in welchem Falle die Verehrung auch Heiligendienst (hyperdulia) im eigentlichen Sinne genannt wird und in ihrer Beschaffenheit nach richtiger Ansicht von dem den übrigen Heiligen zukommenden Dienst sich nicht unterscheidet." Ferner § 30: „Diese Meinung ist deshalb begründet, weil Christus, auch wenn man Ihn so betrachtet (Ü.: nämlich wenn man entweder die Vereinigung der beiden Naturen als Gnade auffaßt oder diese in einer anerschaffenen Heiligkeit Seiner Seele findet), eine gewisse hervorragende und ausgezeichnete Erhabenheit besitzt und daher jedenfalls irgend eines Dienstes würdig ist, nicht aber eines vollkommenen Gottesdienstes; denn solcher gebührt nur Wesen von eigener unerschaffener Erhabenheit, weil nur diese unmittelbar den Anspruch auf gottesdienstliche Verehrung begründet; auf Christi Menschheit findet diese Begründung keine Anwendung." (Christi Menschheit hat seit der vollzogenen Vereinigung allein und für sich kein getrenntes Dasein, sondern sie hat ihr Bestehen in dem WORTE, welches sie an sich genommen hat; daher kann und darf sie nicht für sich allein und getrennt verehrt werden, und es kommt also nicht darauf an, ob eine solche unzulässige Verehrung ein Gottesdienst oder eine Art von Heiligenverehrung (hyperdulia) wäre. Deshalb erklären das achte Anathema des Konzils von Ephesus und das fünfte Konzil von Konstantinopel collat. 8, Kanon 9 eine solche Trennung für eine nestorianische Irrlehre und setzen fest, daß das Fleisch mit dem WORTE anzubeten und zu verherrlichen sei, weil aus der verdammten Lehre eine Auflösung der Person folge. Tannerus entgegnet zwar, diese Entscheidungen der Konzilien seien nur gegen die Nestorianer gerichtet, nicht aber gegen diejenigen, welche, indem sie eine einheitliche Anbetung Christi inbezug auf Seine Person als einen vollständigen und ungeteilten Gegenstand anerkennen, die Anbetung Christi nur hinsichtlich ihrer Begründung in zwei Teilen oder in einer Reihenfolge von zwei unvollständigen Gegenständen, oder von einem vollständigen und einem unvollständigen Gegenstand betrachten. Allein diese Ausrede enthält offenbar eine bloße Wiederholung dessen, was zu beweisen ist; denn gerade das steht in Frage, ob es erlaubt ist, die Anbetung Christi in irgend einer Weise und Hinsicht in zwei Teile zu zerlegen, was die Konzilien und die Kirchenväter verbieten, weil mit einer geteilten Anbetung die Zweiteilung der Person eingeführt wird. Deshalb gesteht Tannerus selbst, es gezieme sich nicht und sei ohne Nutzen, wenn man inbezug auf den Christo gebührenden Dienst so wie angegeben Seine Menschheit für sich allein ohne eine vorliegende Veranlassung betrachte; daß dies mit der allzunahen Gefahr einer nestorianischen Zweiteilung verbunden ist, sieht er also ein.)

§ 246. II. Calvinisten: Danäus „gegen Chemnitz" S. 417, Beza vol. 2. oper. Apol. 3 „an Selnecker" S. 462, Herb. incis. 86, Spin. S. 171. Pelarg. „in comp. correct." S. 372. Ihre ausführlich angegebenen Worte siehe in unserer genannten Disputation, Paraeus „contra Ubiquitarios" S. 30, wo es heißt: „Mit einer einheitlichen, aber nur der Zahl nach, nicht der Ehrfurcht und dem Grade nach einheitlichen Anbetung beten wir Christum an," zu Irenäus S. 144: „Im Gehorsam gegen die heiligen Schriften unterscheiden wir im Glauben bei der An-

betung die zwei Naturen Christi," Martinius in den Anmerkungen zu Method. S. 445: „Wer das Fleisch Christi in der Vereinigung ebenso wie seine Gottheit anbeten wollte, der würde dasselbe zur Gottheit machen; dies wäre eine Gotteslästerung, von welcher das Fleisch Christi selbst mit Abscheu sich abwendet." Gegen die scheinbaren Behelfe einiger Calvinisten ist zu merken, daß, wenn man bestreitet, daß eine Mitteilung der Allmacht, Allwissenheit, allgegenwärtigen Herrschaft an das Fleisch Christi geschehen ist, man Christo als Menschen den Dienst religiöser Anbetung versagt, da jene Mitteilung die Grundlage dieses Dienstes ist.

§ 247. Die Gegner (Ü.: Päpstliche und beziehungsweise Calvinisten) leiten ihre allgemeinen Gründe ab:

1. von der ausdrücklichen Verneinung einer solchen Mitteilung in den Worten bei Jes. 42, 8 und Kap. 48, 11, wo Gott ausdrücklich bezeuge, daß Er seine Ehre keinem andern geben (Ü.: beziehungsweise lassen) wolle; hieraus folge, daß Christo nach Seiner menschlichen Natur göttliche und unendliche Eigenschaften nicht gegeben seien. Wir antworten: Unter „einem andern" ist in jenen Schriftstellen ein solcher zu verstehen, welcher außerhalb Gottes und seiner göttlichen Natur sein Dasein hat; ein solcher ist Christus nicht nach Seiner menschlichen Natur, an welche die Mitteilung geschieht. Die vollständige Ausführung dieser Antwort siehe in der 9. Disputation „über die Herrlichkeit Gottes" § 1,

§ 248. **2.** von der Unzulässigkeit einer Vervielfältigung göttlicher Eigenschaften. Wenn man behaupte, daß göttliche Allmacht, Allwissenheit, Gewalt lebendig zu machen usw. der menschlichen Natur Christi mitgeteilt seien, so lehre man, zwei Allmachten, zwei Allwissenheiten, zwei Kräfte lebendig zu machen. Bellarminus im 3. Buche „von Christus" Kap. 10: „Aus der Mitteilung göttlicher Eigenschaften folgt, daß es in der Welt zwei unermeßliche und unendliche Allmachten, nämlich die Gottheit und die Menschheit Christi gibt." Wir antworten: eine derartige Vervielfältigung von göttlichen Eigenschaften kann nicht aus der in der Einheit der Person begründeten Mitteilung gefolgert werden, sie würde nur aus einer Vermischung der Naturen und einem Übergang der göttlichen Eigenschaften zum Bleiben in dem Menschen Christus zu folgern sein, wenn man diesen als ein besonderes Subjekt betrachten müßte, derartiges aber lehren wir nicht. Siehe die erwähnte Disputation des Verfassers § 12,

§ 249. **3.** von der Unzulässigkeit einer Zerstörung von Grundlagen der Gottheit in Christo; wer lehre, daß dem angenommenen Fleische Christi göttliche und unendliche Eigenschaften wirklich mitgeteilt seien, der zerstöre die Grundlagen des Beweises der Gottheit Christi

gegen die Photinianer und Arianer. Wir antworten: Die Lehre von der wirklichen Mitteilung göttlicher Eigenschaften hat vielmehr die wahre und ewige Gottheit Christi zur Voraussetzung und widerlegt unumstößlich den Hauptbeweisgrund der Arianer gegen die Gottheit Christi, wie wir in der erwähnten Disputation § 13 und ferner in der zweiten Disputation de fund. consol. § 139 gezeigt haben,

§ 250. **4.** von dem Widerspruch mit der wahren Menschheit Christi; durch die Annahme, daß eine Mitteilung göttlicher Eigenschaften an das Fleisch Christi geschehen sei, werde die wahre Menschheit Christi zerstört. Wir antworten: Etwas anderes ist ein Übergang göttlicher Eigenschaften in die Natur und das Wesen der Menschheit Christi, unter Aufhebung von wesentlichen Eigenschaften derselben einerseits und eine persönliche Mitteilung göttlicher Eigenschaften andererseits; erstere verwerfen wir, letztere halten wir fest. Siehe die Disputation von der Herrlichkeit Gottes § 19; und die Disputation 4 de fund. consol. § 34 und die folgenden,

§ 251. **5.** von der unzulässigen Einführung der Unermeßlichkeit in die Menschheit Christi; wäre die Menschheit Christi wirklich allmächtig, allgegenwärtig usw., so wäre sie auch unendlich und unermeßlich. Wir antworten: wie die menschliche Natur mit Erhaltung der Endlichkeit ihres Wesens in die unendliche Person des WORTES erhoben und Seiner unendlichen Person teilhaftigge macht werden konnte, ebenso konnte sie mit Erhaltung ihres Wesens durch die persönliche Vereinigung und Erhöhung zur Rechten Gottes göttlicher Eigenschaften teilhaftig gemacht werden. Siehe die erwähnte 9. Disputation des Verfassers § 17,

§ 252. **6.** von der unzulässigen Auflösung der persönlichen Vereinigung. Wenn Eigenschaften der Gottheit dem Fleische als wesentliche zugeschrieben würden, so führe man die eutychianische Irrlehre ein; wenn dagegen solche Mitteilung als eine außerwesentliche gelehrt werde, so gelange man zur nestorianischen Irrlehre; in beiden Fällen werde die persönliche Vereinigung aufgelöst. Wir antworten: wir lehren eine Mitteilung göttlicher Eigenschaften an das angenommene Fleisch weder so, daß diese Eigenschaften in das Wesen der Menschheit übergehen, noch so, daß sie außerwesentliche Eigenschaften des Fleisches werden. Siehe die erwähnte Disput. 9 § 18 und die 2. Disputation des Verfassers „über die Herrlichkeit Gottes“ § 12, wo wir selbst aus Bellarmin gezeigt haben, es müsse notwendig ein drittes geben. Dies kann schon aus dem Artikel von der Dreieinigkeit bewiesen werden. Denn die Aussagen des Bekenntnisses vom Vater, daß Er Erzeuger sei, vom

Sohn, daß Er geboren sei und vom Heiligen Geist, daß Er ausgehe, enthält über wesentliche oder außerwesentliche Natur-Eigenschaften keine Entscheidung, über erstere nicht, weil das Wesen allen drei Personen gemeinschaftlich ist, über letztere nicht, weil in Gott nichts Außerwesentliches ist, folglich sind jene Aussagen dahin zu verstehen, daß sie Bestimmungen über das Verhältnis der Personen zueinander enthalten.

§ 253. **7.** von der Beschaffenheit eines endlichen Wesens. Die Gegner sagen: „Das Endliche ist zur Aufnahme des Unendlichen nicht fähig" (finitum non est capax infiniti), das Fleisch ist endlich, die göttlichen Eigenschaften sind dagegen unendliche, folglich kann das angenommene Fleisch jene Eigenschaften nicht aufnehmen." Wir antworten: es gibt eine dreifache Aufnahmefähigkeit: a) eine Aufnahmefähigkeit der Vereinigung, durch welche eine Sache mit einer andern auf irgend eine Weise vereinigt und ihr verbunden wird, oder ihr verbunden werden kann, b) eine Aufnahmefähigkeit der Erkenntnis, durch welche das Erkenntnisvermögen etwas anderes erkennt und durch das Erkennen in sich aufnimmt, und zwar ist diese Fähigkeit entweder eine gleichmäßige (erschöpfende), so daß alles, was zum Wesen des zu erkennenden Gegenstandes gehört, auf gleichmäßige Weise, durch erschöpfendes Erkennen, in das Verständnis aufgenommen wird, oder aber eine ungleichmäßige und unvollkommene, so daß der Gegenstand nur in einer irgendwie beschränkten Weise in die Erkenntnis aufgenommen wird, c) eine Aufnahmefähigkeit physischer Art oder unter Quantitäten, z. B. wenn ein Faß mit Wein gefüllt wird.

Der Satz „finitum non est capax infiniti" bezieht sich nicht auf das Gebiet der Physik (Ü.: da es im Bereiche derselben keine Unendlichkeit gibt); er will aber sagen, daß die endlichen mit Vernunft begabten Wesen, nämlich Engel und Menschen, den unendlichen Gott nicht erschöpfend erkennen können, dagegen schließt er es nicht aus, daß das Endliche in einer beschränkten Weise das Unendliche zu erkennen fähig ist; denn die Aufnahmefähigkeit der Menschen und Engel ist zwar eine endliche, erkennt aber den unendlichen Gott vermöge der erwähnten Aufnahmefähigkeit durch Vereinigung a) weil der unendliche Gott allen endlichen Geschöpfen in Kraft Seiner Allmacht gegenwärtig ist und zwar den Gläubigen durch die Gnade, eine Gegenwart, welche ohne eine gewisse Vereinigung und Gemeinschaft nicht statthaben kann, b) weil das von dem WORTE angenommene endliche Fleisch durch die persönliche Vereinigung Anteil an der Person des WORTES erlangt hat, ein Geheimnis, welches Irenäus im 3. Buche Kap. 18, S. 203 mit folgenden Worten beschreibt: „Der Sohn Gottes ist ein Menschensohn

geworden usw., welcher den Sohn Gottes trägt, in sich aufgenommen hat und umfängt;" ferner im 4. Buche Kap. 75 S. 310: „Das göttliche WORT ist mit Seiner Menschheit im Mutterleibe durch Empfängnis vereinigt worden und so ist dieser Mensch fähig geworden, das WORT aufzunehmen in dem Maße, wie dies einem Menschen möglich ist, c) weil die ganze Fülle der Gottheit, welche unbestreitbar nicht etwas Endliches, sondern etwas Unendliches ist, in Christo „leiblich" (wie es in der Schrift heißt), d. i. also in dem endlichen Leibe Christi wohnt, eine Einwohnung, welche durch eine Aufnahmefähigkeit von der erwähnten Art der Vereinigung recht eigentlich bedingt ist. Siehe das Lehrstück 7 „von der Person Christi" § 128.

§ 254. **8.** von der Unmöglichkeit einer Mitteilung von Eigenschaften. „Eigenschaften sind Eigenheiten, welche nicht mitgeteilt werden können. Nun sind aber die göttlichen Eigenschaften des WORTES im höchsten Grade seine Eigenheiten, folglich können sie nicht mitgeteilt werden." Bellarmin im 3. Buche „von Christus" Kap. 50: „Wenn sie mitgeteilt werden, so folgt, daß sie nicht mehr Eigenheiten, sondern Gemeinsamkeiten sind." Wir antworten: Wenn man die Mitteilung von Eigenschaften völlig und schlechthin verneint, so muß man auch die Vereinigung selbst verneinen. Unsere Schlußfolgerung ist nämlich diese: Aus der Verneinung einer Mitteilung der Person des WORTES folgt, daß auch die persönliche Vereinigung zu verneinen ist, weil die Person des WORTES im höchsten Grade eine Eigenheit des Sohnes Gottes ist und zwar in solchem Maße, daß man von Ihm nichts aussagen kann, was mehr als Seine Person Ihm eigen wäre, weil Er durch sie in der Einheit des göttlichen Wesens, welches die höchstmögliche Einfachheit ist, vom Vater und vom Heiligen Geist sich unterscheidet. Folglich ist, wenn völlig und schlechthin alle Mitteilung von Eigenschaften überhaupt verneint wird, auch eine Mitteilung der Person des WORTES an das Fleisch und mithin die persönliche Vereinigung zu verneinen. Daß es aber vielmehr eine Art der Mitteilung von Eigenschaften gibt, das zeigen die Beispiele vom beseelten Leibe und vom feurigen Eisen, weil der Leib von der Seele Leben, Gefühl und Bewegung und das feuerige Eisen die Kraft zu leuchten und zu brennen vom Feuer mitgeteilt erhält, Skaliger Exerzitium 12, Abschnitt 3: „Über die Mitteilung durch Vereinigung von zwei Dingen," Aristoteles 2 de part. animal. Kap. 2: „Das Eisen, welches nur zufällig neben dem Feuer liegt, wird nicht heiß, dagegen in der Vereinigung mit dem Feuer wird es erhitzt." Von Philosophen wird gelehrt, daß zur Mitteilung durch Vereinigung die Erfüllung von drei Bedingungen erforderlich ist, nämlich erstens,

daß das Subjekt, von welchem die Mitteilung einer Eigenschaft desselben ausgehen soll, mit dem andern Gegenstand, welchem sie mitgeteilt werden soll, auf irgend eine Art von Vereinigung in Verbindung treten kann, zweitens, daß der erstere von den beiden Gegenständen von Natur tauglich ist zu handeln, der andere dagegen zu leiden oder zu empfangen, drittens, daß die mitteilende Vereinigung der beiden Gegenstände vollzogen wird. Diese Lehre der Philosophie läßt sich auf unsere theologische Lehre von der Mitteilung durch Vereinigung der beiden Naturen in der Person des WORTES sinngemäß anwenden. Eigenschaften sind also auf doppelte Art zu betrachten, nämlich zunächst insofern sie ursprünglich nur einem Subjekt bleibend innewohnen und an zweiter Stelle wenn ihr eigentliches Subjekt mit einem andern Gegenstand in Verbindung tritt, insofern sie diesem zum Mitgebrauch zugute kommen und gemeinschaftliche genannt werden. Siehe Havenreut in „theorem"; Regius in „prob. Log. de accid.", Dr. Cramer in „org. de praedic", Dr. Schrod. in der Schrift über „Mitteilung von Eigenschaften", Dr. Mentzer „gegen Martinius" S. 290. 366. 552,

§ 255. **9.** von dem Fehlen eines Subjekts im Fleische Christi zur Aufnahme und zum bleibenden Besitze (Insein) göttlicher Eigenschaften; wenn man aber von einem Gegenstande etwas aussagen wolle, so erfordere dies, daß das Auszusagende in dem Gegenstande ein Subjekt habe. Wir antworten: In dieser von den Gegnern benutzten Regel der Philosophie muß man den Ausdruck des Besitzes (Inseins) nicht im strengen, insbesondere nicht in dem Sinne verstehen, daß ein Subjekt für eine Eigenschaft erforderlich sei, denn sonst würde man die Wahrheit, die wir lehren, nicht aufrecht halten können, sondern das Insein ist im weiten und allgemeinen Sinn als Ausdruck für jede denkbare Art, wie man von einem Gegenstand etwas aussagen kann, zu verstehen; denn wenn wir den fraglichen Ausdruck im strengen Sinn nämlich nur von der Eigenschaft eines Subjekts verstehen wollten, so würden wir in noch viele andere Schwierigkeiten verwickelt werden, z. B.: von einem Handelnden wird eine Handlung ausgesagt und doch ist dieselbe nicht bleibend in ihm als in einem Subjekt, da sie etwas Vorübergehendes ist. Von dem Seienden sagt man: es sei das Wahre, das Gute. Allmacht, Allweisheit werden von Gott ausgesagt und sind doch nicht in Ihm als in einem Subjekt. Auch wird von Gott ausgesagt, daß Er die Welt erschaffen habe, und doch haftet dies Werk nicht in Ihm als in einem Subjekt. Der Philosoph in dem 4. Buch der Physik Kap. 3 erachtet, daß es acht Weisen des Inseins gibt: erstens die, daß ein Teil im Ganzen ist, zweitens die, daß etwas Allgemeines in den Teilen ist,

drittens die Art in der Gattung, viertens die Gattung in der Art, fünftens etwas Außerwesentliches in einem Subjekt, sechstens das Herrschende in Grundsätzen, siebtens ein gemeinschaftlicher Zweck in einer Mehrheit von Anordnungen, achtens eine Mietswohnung in einem Teil eines Hauses. Die Ausleger fügen neuntens die Gestaltung in einem Stoff und zehntens eine Begebenheit in der Zeit hinzu. Aber keine dieser Aussagen entspricht jener von den Gegnern geltend gemachten Regel und es läßt sich noch viel von andern Beispielen sagen, in welchen keine der im Vorstehenden erwähnten Weisen der Aussagen enthalten ist. Man muß daher einsehen, daß die Weise des Inseins eine im höchsten Grade allgemeine ist, welche nichts weiter als die Wahrheit eines Sachverhalts bedeutet, indem nämlich unser Verstand die den jedesmaligen Sachverhalt entsprechende Aussage erwägt und bestimmt. Jene Regel, welche lautet: „von einem Gegenstand etwas aussagen, erfordert das Insein des Ausgesagten in dem Gegenstand," will sagen: die Wahrheit einer Aussage hat ihren Grund in der Sache selbst, von welcher ausgesagt wird, und man kann von einem Gegenstand etwas mit Wahrheit nicht aussagen, wenn nicht das Ausgesagte dem Gegenstand (Ü.: dem grammatischen Subjekt) mit Wahrheit zukommt, und daran muß sich daher unser Denken in der Zusammenstellung einer Satzverbindung halten. Wenn man diese Auseinandersetzung zur Richtschnur nimmt, so wird man einsehen, daß der Untersatz in jener Schlußfolgerung der Gegner so zu ändern ist, daß wir sagen: die göttlichen Eigenschaften sind in der menschlichen Natur Christi zwar nicht wie die einem Subjekt anhaftenden Eigenschaften, aber sie sind doch in derselben, das will sagen: sie kommen ihr vermöge der persönlichen Vereinigung in Wahrheit zu; man muß nämlich unterscheiden zwischen einem (Ü.: grammatischen) Subjekt der Aussage und dem Subjekt einer anhaftenden Eigenschaft. Letzteres ist auch ein Subjekt der Aussage, aber umgekehrt ist das Subjekt der Aussage nicht ohne weiteres das Subjekt der anhaftenden Eigenschaft,

§ 256. **10.** von der Unvollständigkeit der Aufzählung der angeblich mitgeteilten göttlichen Eigenschaften. Wenn göttliche Eigenschaften an das Fleisch mitgeteilt wären, so müßten dies entweder alle sein, oder nur einige derselben. Alle könnten es nicht sein, weil die menschliche Natur nicht unendlich, ewig, unermeßlich ist, eine beschränkte Zahl könnte es auch nicht sein, weil die göttlichen Eigenschaften in Wirklichkeit eine ungeteilte Einheit bilden und in Wirklichkeit nicht voneinander getrennt werden können. Folglich seien überhaupt keine göttlichen Eigenschaften dem Fleische mitgeteilt. Sadeel schreibt

im Band seiner theologischen Werke Folio 154 b: „Wenn die göttlichen Eigenschaften in Wirklichkeit mitgeteilt worden sind, so müssen es alle sein, weil die Eigenschaften der Gottheit in Wirklichkeit unteilbar und unzertrennlich sind,“ Grabius in seinem Buche „der Widerlegungen“, Dr. Hunnius „über die Person Christi“ S. 115 in der Bemerkung zur 88. Frage: „das göttliche Wesen ist als Fülle der Gottheit unteilbar oder mit andern Worten, Seine Eigenschaften können von Gottes Wesen nicht getrennt werden; deshalb ist die Folgerung die beste: wenn die menschliche Natur Christi in Wirklichkeit allmächtig ist, so ist sie ewig; oder aber sie ist nicht ewig und folglich auch in Wirklichkeit nicht allmächtig.“ Eine Wiederholung dieser Auslassung des Hunnius findet man in dem Buche des Landes Baden (Ü.: Staffortisches Buch) S. 110. Wir antworten:

a) Die Schlußfolgerung in dieser gegnerischen Begründung streitet gegen verschiedene Sprüche der heiligen Schrift, welche von den in der Zeit Christo verliehenen Gaben handeln, sie ist daher in der Kirche nicht zuzulassen, ja diese Schlußfolgerung ist sogar ketzerisch nach Vorgang des Paulus von Samosata, welcher lehrte, daß die beiden Naturen gänzlich unvereinigt seien. Folglich darf sie ebensowenig wie von Samosata in der Kirche gehört werden,

b) der Aufbau dieses gegnerischen Beweisgrundes stützt sich einzig und allein darauf, daß, wenn von Eigenschaften, welche in Wirklichkeit Eins sind, die eine mitgeteilt wird, dies mit Notwendigkeit auch die Mitteilung einer andern nach sich ziehe. Nun aber finden sich in den göttlichen Geheimnissen Abweichungen von diesem Satze in vielen Beispielen, wir führen folgende an: Die Person und das Wesen sind in Gott dem Vater in Wirklichkeit Eins und doch hat der Vater durch die ewige Zeugung dem Sohne zwar Sein Wesen nicht aber Seine Person mitgeteilt; ferner: die Person, das Wesen und die beiden Eigenschaften des WORTES, Seine Ewigkeit und Seine Unendlichkeit sind in Wirklichkeit Eins und doch hat das WORT in der Mitteilung Seiner Person an das angenommene Fleisch dasselbe nicht ewig und unendlich gemacht; ferner: die Person und die persönliche Eigentümlichkeit in dem WORTE sind in Wirklichkeit Eins und doch kann und darf man von dem Fleisch wegen der demselben mitgeteilten Person des WORTES nicht aussagen, daß es von Gott dem Vater von Ewigkeit her gezeugt sei, obwohl dieses Gezeugtsein eine persönliche Eigentümlichkeit des WORTES ist. Vgl. den dem siebenten Lehrstück im ersten Bande dieses Werkes anhangsweise hinzugefügten Vortrag,

c) auch in der Natur begegnen uns Beispiele, welche die strenge Allgemeinheit des gegnerischen Satzes einschränken können, zum Beispiel: die Seele ist ein gänzlich Ganzes und in sich untrennbar, auch ist sie von ihren Fähigkeiten nicht verschieden und sie teilt ihrem Leibe die Kraft mit zu fühlen und sich zu bewegen, nicht aber die Geistigkeit, Unsterblichkeit usw.; ferner: das Feuer teilt dem Eisen die Kraft mit, zu leuchten und zu brennen, nicht aber seine Leichtigkeit,

d) wir unterscheiden daher zwischen einer unmittelbaren und einer mittelbaren Mitteilung. Die ganze Fülle der Gottheit wohnt nach Kol. 2, 9 in dem angenommenen Fleische, eine Einwohnung, welche nicht ohne eine Mitteilung sein kann. Nun aber umfaßt „die ganze Fülle der Gottheit" in ihrer Tragweite alle göttlichen Eigenschaften, folglich: wie die ganze Fülle der Gottheit des WORTES Seinem Fleische mitgeteilt ist, ebenso sind auch nach unserer Lehre die Eigenschaften des WORTES dem Fleische mitgeteilt, wenn nicht unmittelbar doch mittelbar. So ist die Unendlichkeit, Ewigkeit, Unermeßlichkeit des WORTES dem Fleische nicht unmittelbar mitgeteilt, weil durch die Einwohnung der ganzen Fülle des WORTES und durch die persönliche Vereinigung mit dem unendlichen und unermeßlichen WORTE das Fleisch nicht unendlich, ewig und unermeßlich geworden ist; sonst hätte Gott etwas getan, was der Wahrheit Seiner Natur widerstreitet; denn Er würde dem Fleische etwas[1]) mitgeteilt haben, als es noch nicht war, da die menschliche Natur Christi nicht von Ewigkeit ist, sondern in der Zeit, nämlich in dem ersten Augenblick der Fleischwerdung, zu sein angefangen hat, und die Lehre von der Wahrheit der menschlichen Natur wäre hinfällig, weil die Unendlichkeit, Unermeßlichkeit, Ewigkeit, Geistigkeit als der Endlichkeit und sozusagen Körperlichkeit der menschlichen Natur widerstreitend entgegengesetzt werden. Doch mittelbar sind auch diese göttlichen Eigenschaften dem angenommenen Fleische mitgeteilt, weil die unendliche und ewige Person des WORTES dem Fleische mitgeteilt ist; denn die dem Fleische mitgeteilten göttlichen Eigenschaften der Allmacht usw. sind unendlich und ewig,

e) einer unmittelbaren Mitteilung entspricht eine unmittelbare, einer mittelbaren Mitteilung eine mittelbare Aussage, diese ist aber deshalb keine unmittelbare, weil Ewigkeit, Unendlichkeit und Unermeßlichkeit nicht unmittelbar, sondern mittelbar dem Fleische mitgeteilt sind, so daß ich dem Fleische Christi diese Eigenschaften nicht unmittelbar zuschreiben und

---

[1]) Nämlich die Eigenschaften der Unendlichkeit, Ewigkeit, Unermeßlichkeit, und zwar vor der Zeit der Welt, also von Ewigkeit her (Ü.).



also nicht sagen darf: das Fleisch Christi ist ewig, unermeßlich, unendlich, sondern ich kann sie nur mittelbar dem Fleische Christi zuschreiben und darf also sagen: dem Fleische Christi ist eine unendliche Person mitgeteilt, die menschliche Natur Christi hat an der unermeßlichen und ewigen Allmacht Anteil erhalten,

f) der Grund dieser Unterscheidung liegt in der Verschiedenheit der göttlichen Eigenschaften, welche Athanasius in dem Vortag „über die heiligste Mutter Gottes" gelehrt hat, und diese Lehre wird von Zanchius, Sohnius und andern Calvinisten gebilligt, nämlich, daß man zwischen göttlichen Eigenschaften erster und zweiter Gattung „untätigen und werktätigen" zu unterscheiden habe. Die Eigenschaften erster Gattung sind solche, welche in dem göttlichen Wesen und der göttlichen Natur so sich verhalten und betrachtet werden, daß sie nach außen hin sich nicht werktätig erweisen, die Eigenschaften zweiter Gattung sind solche, welchen gemäß die göttliche Natur gleichsam eine Tätigkeit ist, welche ihrem Wesen und ihrer Kraft entspricht und welche in schöpferischen und auf die erschaffene Welt sich beziehenden Werken sich äußert. Denn obgleich alle Eigenschaften, an sich in ihrem Sein innerhalb der Gottheit selbst betrachtet, nichts anderes sind, als das im höchsten Grade einfache Wesen Gottes und sie in dieser Hinsicht weder von dem Wesen Gottes noch untereinander verschieden sind, so lassen sie sich doch, wenn man sie in ihrem Wirken nach außen betrachtet, voneinander unterscheiden; einige Werke werden dann nämlich der Allmacht Gottes zugeschrieben, andere Seiner Gerechtigkeit, noch andere Seiner Barmherzigkeit,

g) diejenigen Eigenschaften der göttlichen Natur nun, welche dem Fleische so mitgeteilt sind, daß es dieselbe nicht nur durch die persönliche Vereinigung in der Person des WORTES besitzt, sondern daß das WORT sie auch im Fleische durch Werke ausübt, die sind es, welche auf grund solcher Art der Mitteilung von dem angenommenen Fleische auch unmittelbar ausgesagt werden, z. B. die Allmacht des WORTES ist dem angenommenen Fleische so mitgeteilt, daß die angenommene Natur sie nicht nur in der Person des WORTES besitzt, sondern daß das WORT die Werke der Allmacht auch durch das Fleisch ausübt; so geschieht es in der allgegenwärtigen Herrschaft über Himmel und Erde, in der Verrichtung von Wundern, in der Auferweckung der Toten usw. Folglich wird auch die Allmacht unmittelbar der angenommenen Natur zugeschrieben, so daß ich sagen kann: Christus ist nach Seiner menschlichen Natur allmächtig. Diejenigen Eigenschaften dagegen, welche so mitgeteilt sind, daß das Fleisch sie zwar in der Person des WORTES besitzt, sie aber nicht durch Werke ausübt,

werden nicht unmittelbar von der angenommenen Natur ausgesagt, z. B. die Unendlichkeit des WORTES offenbart sich nicht durch das angenommene Fleisch, deshalb kann man auch die Unendlichkeit von dem angenommenen Fleische nicht unmittelbar aussagen. Die Sache ist, daß dem angenommenen Fleische alle Eigenschaften der göttlichen Natur in der Person des WORTES mitgeteilt sind und es sie in dieser Person besitzt, daß jedoch nicht alle und jede von dem angenommenen Fleische unmittelbar ausgesagt werden. Dagegen sind innerhalb des göttlichen Wesens keine wirklich voneinander verschiedene Eigenschaften vorhanden, welche unter sich abgesondert bestehen, aber nach außen hin offenbaren sich nicht alle. (Bellarmin im dritten Buch „von Christo" Kap. 10: „Auch wenn die Gottheit alles durch die Menschheit bewirkte und alle göttlichen Eigenschaften in solchem Wirken sich äußerten, so könnte man doch noch nicht sagen: Die Menschheit ist allmächtig usw., denn die Eigenschaften des Urhebers kommen seinem Werkzeuge nicht zu, sonst würde man, wenn jemand gelehrt und weise schreibt, sagen können, seine Feder sei gelehrt und weise." Wir antworten: Es ist zwischen einem abgesondert vorhandenen Werkzeuge ohne eigenes Tun und einem mit dem Urheber des Werkes vereinigten mitwirkenden Werkzeuge zu unterscheiden; eine Feder ist ein loses Werkzeug des Schreibenden, das Fleisch dagegen ist ein Werkzeug des WORTES und mit diesem persönlich vereinigt).

h) Die heilige Schrift läßt uns den Zweck der Fleischwerdung verstehen und lehrt uns, daß nach diesem Zweck über die Mitteilungen der göttlichen Eigenschaften zu urteilen ist. Der Sohn Gottes hat deswegen menschliche Natur angenommen, damit in und mit derselben das Mittleramt und das Werk der Erlösung und Seligmachung vollbracht werde, Er hat daher diejenigen göttlichen Eigenschaften dem angenommenen Fleische mitgeteilt, welche in dem Mittleramte sowie in dem Werke der Erlösung und Seligmachung gebraucht wurden; solche Eigenschaften sind Allmacht, Allwissenheit, die Kraft lebendig zu machen, allgegenwärtige Herrschaft im Himmel und auf Erden, die Gewalt das Gericht zu halten, die Macht, von Sünden zu reinigen usw.; denn alle diese Eigenschaften waren zur Verwaltung des prophetischen, des hohenpriesterlichen und des königlichen Amtes erforderlich. Dagegen werden Ewigkeit, Unendlichkeit und Unermeßlichkeit in der Vollbringung der Amtswerke nicht offenbar, und der Gebrauch dieser Eigenschaften kommt für sich und abgesondert in der Verwaltung jenes Amtes nicht zur Erscheinung, ich sage: „für sich und abgesondert" deshalb, weil es nichtsdestoweniger wahr bleibt, daß die in den Amtswerken tätige Macht unendlich, unermeßlich und ewig ist und als solche mittelbar (nicht aber unmittelbar) vom Fleische ausgesagt wird,

§ 257. **11.** von der Wechselseitigkeit in der Vereinigung. Wie die Vereinigung eine gegenseitige sei, so sei es auch die aus der Vereinigung entstandene Mitteilung. Nun finde aber eine Mitteilung von Eigenschaften nur in concreto, d. h. in der bestimmten Person Christi statt, nicht aber in den Naturen, folglich wie man von der Gottheit Christi nicht sagen könne, daß sie durch die Vereinigung sterblich geworden sei, so könne man auch von Seiner menschlichen Natur nicht sagen, daß sie allmächtig geworden sei. Wir antworten: Jene Gegenseitigkeit findet in der ersten Gattung der Mitteilung von Eigenschaften statt, nicht aber in der zweiten Gattung (von welcher wir hier handeln); denn obwohl die Vereinigung der Naturen eine gleiche und beiderseitige ist, so ist doch die Beschaffenheit der vereinigten Naturen keine gleiche: das WORT ist die annehmende Person, die menschliche Natur wird angenommen. Das WORT teilt Seine Person dem Fleische mit, dagegen wird das Fleisch in diese Person aufgenommen und emporgehoben. Die mit dem Fleische vereinigte Gottheit des WORTES ist lauterste Tätigkeit, ist höchst vollkommen und unveränderlich, gleichsam ein Leben in Tätigkeit; demnach konnte durch die Vereinigung ihr in sich nichts hinzugefügt werden, während die menschliche Natur vervollkommnet und mit göttlichen Vorzügen bereichert werden konnte. Die Gottheit Christi ist in der Vereinigung gleichsam die Macht. Hieraus erklärt sich, daß die Schrift nirgends sagt, Christi Gottheit sei gestorben, dagegen von dem Fleische, daß es lebendig machend ist. Damascenus im 3. Buche „vom rechten Glauben“ Kap. 7: „man muß merken, daß, wenn wir auch lehren, daß die beiden Naturen sich gegenseitig durchdringen, wir doch wissen, daß diese Durchdringung von der göttlichen Natur ausgeht, denn sie ist es, welche in alles eindringt wie sie will, während in sie selbst nichts eindringt.“ Die göttliche Natur ist hiernach der durchdringende, die menschliche Natur der empfangende Teil und dasselbe Verhältnis findet in der persönlichen Mitteilung der Eigenschaften statt. Vgl. das 7. Lehrstück § 131,

§ 258. **12.** von der (Ü.: in Schranken gehaltenen) Weise der Vereinigung. Wie man wegen der Vereinigung nicht sagen könne: die menschliche Natur sei Gott; so könne man auch wegen der Mitteilung nicht sagen: die menschliche Natur sei allmächtig. Wir antworten: In diesen beiden Sätzen mit ihrer allgemein und uneingeschränkt gefaßten Verneinung ist die Aussage über die menschliche Natur nicht ganz gleichartig. Denn Christus nennt Seine menschliche Natur nicht Gott, aber Er nennt sie doch lebendig machend Joh. 6, 51, folglich auch allmächtig, weil die Kraft lebendig zu machen und die Allmacht in Gott eins sind.

Jener Satz: die menschliche Natur ist Gott, enthält eine Gleichstellung der beiden Naturen, weil Gott und die Gottheit in dem dreieinigen Wesen nichts Verschiedenes sind. Jener andere Satz: Die menschliche Natur Christi ist allmächtig, oder, was dasselbe ist: Christus ist nach Seiner menschlichen Natur allmächtig, enthält grammatisch ausgedrückt ein Subjekt und ein Eigenschaftswort; in diesem Satze ist also keine Gleichstellung von zwei Gegenständen ausgedrückt, sondern von der menschlichen Natur ist eine Eigenschaft ausgesagt, folglich sind in den beiden angefochtenen Sätzen die Aussagen über die menschliche Natur grammatisch nicht gleichartig, und sie stehen zu ihr nicht in demselben Verhältnis. Ein Gegenstand, welcher durch Vereinigung mit einem andern in Gemeinschaft tritt, wird diesem letzteren gegenüber nicht als ein gleicher, sondern als ein anderer bezeichnet; deshalb sagt man nicht: die menschliche Natur ist Gott oder die Gottheit, sondern man sagt: sie ist mit Gott vereinigt, göttlich geworden, (deificato), in die Person des WORTES aufgenommen usw. So sage man auch vom Eisen, welches leuchtet und brennt, nicht: es ist Feuer, sondern es ist feurig, und vom Körper, welcher lebt und fühlt, sagt man nicht: er ist Seele, sondern man sagt, er ist beseelt. Denn wie dem andern Gegenstand das mit demselben durch die Vereinigung in Gemeinschaft getretene Subjekt als etwas anderes gegenübersteht, so gilt umgekehrt von dem andern Gegenstand, daß dieses Prädikat dem Subjekt nicht als etwas Gleiches, sondern als etwas anderes gegenübersteht. Allerdings sagt Luther in der Hauspostille, Predigt am Feste Mariä Verkündigung: „Fleisch und Blut ist unser Gott," aber er versteht dort das Prädikat „Gott" nicht als gleichbedeutend mit der Gottheit, sondern als etwas anderes in dem Sinn von: göttlich gemacht, in Gott aufgenommen, mit Gott persönlich vereinigt, und in diesem Sinne sagen wir seit der Fleischwerdung, das WORT sei Fleisch und das Fleisch sei das WORT, und meinen diese beiden Aussagen nicht im Sinne einer Verwandlung, Veränderung, Adoption, sondern einer persönlichen Vereinigung. In demselben Sinne sagen die alten Kirchenväter, daß die menschliche Natur göttlich geworden sei, Athanasius in der Rede gegen die Arianer, ferner, daß sie mit der Gottheit gesalbt sei, Gregor von Nazianz in der fünften Rede am Osterfest, Damascenus im 3. Buche Kap. 3, daß die Menschheit göttlich sei, Augustinus im Buche „von den Schafen Christi", daß der Leib Christi göttlich geworden sei, Athanasius in dem Briefe an Epiktet, daß der Leib von der Gottheit voll sei, Athanasius ebendaselbst, Epiph. contra Dimerit. Buch 3, Band 2, der Leib Christi sei in Gott versetzt, derselbe l. I. Tom. I de

adv., Christi Leib sei göttlich, Cyrillus „ad Success.“. Epist. 1, Theodoret Dial. 2, der angenommene Tempel (Ü.: d. i. der Leib Christi) sei göttlich geworden, Cyrillus im 8. Buche zu Johannis, Kapitel 1: „das Fleisch wird göttlich geworden genannt,“ Gregor v. Nazianz in Theoph., das Fleisch sei in Gott versetzt, Damascenus im 3. Buche Kap. 17 u. s. w. Diese Ausdrücke der Kirchenväter sind teils von der persönlichen Vereinigung des Fleisches mit dem WORTE, teils von der an das Fleisch geschehenen Mitteilung göttlicher Eigenschaften zu verstehen.

Vgl. des Verfassers Lehrstück 7 § 132,

§ 259. **13.** von der Verneinung einer Mitteilung persönlicher Eigenschaften. Aus der Tatsache, daß die persönlichen Eigenschaften nicht mitgeteilt werden, folge, daß auch die wesentlichen Eigenschaften nicht mitteilbar sind, weil beide Arten von Eigenschaften des WORTES in Wirklichkeit nicht verschieden seien. Wir antworten:

a) wie der Vater durch die ewige Zeugung dem Sohne des Vaters Wesen und Seine wesentlichen Eigenschaften mitteilen konnte, während der Vater der Person nach von dem Sohne sich bleibend unterscheidet, so auch konnte das WORT Seine wesentlichen Eigenschaften dem von Ihm angenommenen Fleische mitteilen,

b) „die Geburt vom Vater in Ewigkeit“, welche die persönliche Eigentümlichkeit des WORTES ist, konnte, weil sie mit der Endlichkeit und der menschlichen Geburt des Fleisches in der Zeit sich nicht verträgt, der angenommenen Menschheit nicht mitgeteilt werden. Es sind ja aber diejenigen Eigenschaften, deren Mitteilung geschehen ist, solche, welche die menschliche Natur nicht beeinträchtigen oder gar zerstören,

c) die Werke Gottes nach außen sind Werke von höchster Freiheit des Willens und der Haushaltung, folglich konnte das WORT der von Ihm angenommenen menschlichen Natur etwas mitteilen, so viel und wie es wollte,

d) wir haben für eine Mitteilung von persönlichen Eigenschaften in der heiligen Schrift keine Beweise, wie wir solche hinsichtlich einer Mitteilung göttlicher Allmacht, Allwissenheit usw. besitzen; es ist dadurch ein Unterschied beider Arten von Eigenschaften angezeigt und es scheint uns das einfachste und sicherste zu sein, der Schrift hierin als Führerin und als Licht zu folgen,

e) kein endlicher Verstand kann begreifen, wie die Person des WORTES dem Fleische mitgeteilt wurde (eine Mitteilung, welche schlechterdings eine Bedingung der persönlichen Vereinigung ist) und daß doch zugleich die persönliche Eigentümlichkeit des WORTES nicht mitgeteilt ist,

welche in Wirklichkeit von der Person nicht verschieden ist; aber wir ziehen aus dieser Tatsache den unumstößlichen Schluß, daß die Vernunft in diesen Geheimnissen unter den Gehorsam des Glaubens gefangen zu nehmen ist,

f) solche Eigenschaften des WORTES sind dem angenommenen Fleische mitgeteilt, von welchen in den Amtswerken Gebrauch zu machen war, nämlich Eigenschaften Seines Wesens, wie Allmacht, Allwissenheit, die Kraft lebendig zu machen, die Gewalt das Gericht zu halten, dagegen war es für die Amtswerke nicht erforderlich, von der persönlichen Eigentümlichkeit des WORTES Gebrauch zu machen.

§ 260. Besondere Gründe gegen die Allgegenwart sind abgeleitet:

§ 260. Besondere Gründe gegen die Allgegenwart.

I. aus Sprüchen der heiligen Schrift. „Die Allgegenwart“ sagt Bellarminus im 3. Buche „von Christo“ im 11. Kapitel, „widerstreite **a)** jenen Schriftstellen, welche beweisen, daß Christus in Seinem irdischen Menschenleben irgendwo menschlich nicht gegenwärtig und folglich nicht allgegenwärtig gewesen ist, Joh. 6 in den Worten: da nun die Menge sahe, daß Jesus nicht da war, Joh. 11, 15: Ich bin froh, daß ich nicht da gewesen bin, Matth. 28, 6: Er ist nicht hier, Er ist auferstanden.“ Wir antworten: aus der Verneinung Seiner natürlichen und örtlichen Anwesenheit kann man nicht mit Recht die Verneinung Seiner persönlichen Gegenwart folgern, da man das Besondere nicht zu etwas Allgemeinem machen, aus einer Verneinung, welche in einer gewissen Beziehung begründet ist, nicht zu einer beziehungslosen (absoluten) Verneinung einen Beweisgrund entnehmen darf. Denn wie aus einer wesentlichen Eigenschaft der menschlichen Natur, nämlich aus ihrer Endlichkeit, nicht folgt, daß sie in der unendlichen Person des WORTES ihre Persönlichkeit nicht haben und daß sie zur unendlichen Rechten Gottes nicht versetzt sein kann, ebenso wird durch eine örtliche und natürliche Gegenwart eine persönliche Gegenwart nicht ausgeschlossen; weil die Menschheit Christi, insofern sie im WORTE und in der Rechten Gottes ist, nicht an einem Orte sich befindet, da das WORT und die Rechte Gottes nicht an eine Örtlichkeit gebunden sind. Wir folgern daher so: da, wo es mehrere Weisen der Gegenwart gibt, sind, wenn eine oder ein Grad derselben verneint wird, dadurch allein nicht ohne weiteres die übrigen verneint; nun aber werden vier Weisen oder Grade der göttlichen Gegenwart gelehrt, nämlich die Gegenwart der Macht, der Gnade, der Herrlichkeit und der Person; diesen vier Arten fügen einige Theologen noch eine fünfte hinzu, die in der Wesenseinheit besteht, durch welche der Sohn im Vater gegenwärtig ist, und ferner

eine typisch-symbolisch-sakramentliche Gegenwart, welche jedoch in die Gegenwart der Gnade eingerechnet werden kann. Folglich darf man aus der Verneinung einer Art z. B. der Gnadengegenwart nicht auf eine allgemeine Verneinung aller Gegenwart schließen. So heißt es im 1. Kön. 19, 11: „der HErr war nicht im Winde, nicht im Erdbeben, nicht im Feuer", eine Aussage, durch welche nicht allgemein Gottes Gegenwart, sondern nur die genannte Gegenwart der Macht verneint wird. In gleicher Weise darf man, da es zwei Arten der Gegenwart in Christo gibt, nämlich erstens die aus der persönlichen Vereinigung und aus dem Sitzen zur Rechten Gottes hervorgehende persönliche und majestätische Gegenwart und zweitens die den wesentlichen Eigenschaften der menschlichen Natur entsprechende natürliche Gegenwart, aus der Verneinung einer Art der Gegenwart nicht auf die Verneinung aller Gegenwart schließen. So spricht Christus nach Luk. 24, 44 zu den Jüngern: „dies sind die Reden, die Ich zu euch sagte, da Ich noch bei euch war." Nun aber war Er doch, als Er dies sprach, in größter Nähe bei ihnen gegenwärtig, wie verstand Er denn Seine Äußerung, „da Ich bei euch war"? Offenbar im Hinblick auf eine andere Art der Gegenwart, als die bis dahin bei ihnen bestehende. Denn eine andere Weise der Gegenwart ist die des Fleisches Christi, wenn es für sich und vom Standpunkt der Naturkunde betrachtet wird, eine andere, wenn der verherrlichte Leib in Betracht kommt, eine andere, wenn es in der Vereinigung betrachtet wird, und eine andere, wenn es als zur Rechten Gottes sitzend betrachtet wird. Daher: wenn von der menschlichen Natur Christi gesagt wird, daß sie irgendwo menschlich und örtlich nicht gegenwärtig sei, so ist daraus nicht sofort zu schließen, daß ihre Gegenwart überhaupt verneint ist, vielmehr ergeben die aus der betreffenden Schriftstelle selbst zu entnehmenden Umstände, daß die Verneinung der Gegenwart als eine auf die natürliche und örtliche Gegenwart beschränkte Verneinung gemeint ist. „Warum suchet ihr den Lebenden bei den Toten" spricht der Engel, „Er ist auferstanden, Er ist nicht hier." „Arme habt ihr alle Zeit bei euch" spricht Christus, „und wenn ihr wollt könnt ihr ihnen Gutes tun, mich aber werdet ihr nicht immer haben", nämlich auf die Weise, daß ihr meine Dürftigkeit in meiner eigenen Person unterstützen und Mir wohltun könnt." Diesen Sprüchen gegenüber hilft sich Bellarmin mit der Annahme, daß in jenen Sprüchen die Gegenwart des HErrn ganz allgemein verneint werde,

§ 261. II. aus solchen Schriftstellen, welche beweisen, daß Gott im Unterschied von allen erschaffenen Wesen, also Er allein, an allen Orten gegenwärtig ist Jer. 23, 24: „Ich fülle Himmel und Erde,"

Psalm 139, 7: „Wo soll ich hingehen vor deinem Geist?“ Weisheit Salomonis 1, 7: „der Weltkreis ist voll Geistes des HErrn,“ Stellen, welche die alten Kirchenväter zum Beweise der wahren Gottheit des Heiligen Geistes anführen. Wir antworten: Gott ist Seinem Wesen nach allgegenwärtig, Christi angenommene Natur ist persönlich allgegenwärtig. Die gegnerische Schlußfolgerung aus der Angabe, daß die Kirchenväter jene Schriffstellen zum Beweise der Gottheit des Sohnes und des Heiligen Geistes anführen, lautet: „Derjenige, welcher allmächtig und allgegenwärtig ist, der ist Gott, der Sohn ist allmächtig und allgegenwärtig, folglich ist Er Gott.“ Der Obersatz in dieser Schlußfolgerung muß aber im Subjekt genauer gefaßt werden und zwar so, daß er lautet: „Derjenige, welcher an Sich und in Seinem Wesen allmächtig und allgegenwärtig ist“, deshalb kann Allmacht und Allgegenwart von der menschlichen Natur Christi allerdings ihrem Wesen nach nicht ausgesagt werden, wohl aber kraft der Vereinigungsgnade, nämlich insofern sie in dem WORTE, ohne an einem Ort gebunden zu sein, ihre Persönlichkeit hat und auch insofern sie zur unendlichen Rechten Gottes erhöht ist. Bellarminus erwidert, jener Beweisgrund der Kirchenväter für die Gottheit des Heiligen Geistes werde durch die Arianer mit dem Einwand entkräftet, daß der Heilige Geist zwar allgegenwärtig sei, aber nicht Seinem Wesen nach, und daher sei Er nicht wahrer Gott, sondern ein Geschöpf. Wir antworten: Mit dem erwähnten Beweisgrund der Kirchenväter verhält es sich folgendermaßen: in seiner vollständigen Fassung ist derselbe so gemeint: Ein allgegenwärtiges Wesen ist entweder natürlicher Gott oder mit dem WORTE persönlich vereinigt; nun aber ist der Heilige Geist allgegenwärtig, folglich ist Er entweder natürlicher Gott oder mit Gott persönlich vereinigt (persönliche Vereinigung ist zu verneinen, und es bleibt daher von dem Folgesatz nur übrig, daß der Heilige Geist natürlicher Gott ist), oder so: Ein seinem Wesen nach Allgegenwärtiger ist wahrer und natürlicher Gott; der Heilige Geist ist Seinem Wesen nach allgegenwärtig, folglich ist Er wahrer natürlicher Gott,

§ 262. III. aus den Schriftstellen, mit welchen die Kirchenväter beweisen, daß in Christo zwei Naturen sind. Die Hauptstelle sei Joh. 3, (V. 13): „Niemand fährt gen Himmel“ (Ü.: weiterer Wortlaut: „denn der vom Himmel herniedergekommen ist, nämlich des Menschen Sohn, der im Himmel ist“). Wir antworten: Durch diese Beweisführung wird unser Satz von der Allgegenwart der Menschheit Christi keineswegs widerlegt; denn Allgegenwart bleibt eine wesentliche Eigenschaft der Gottheit, wie Anwesenheit an irgend einem Orte und die Fähigkeit von einem Orte

zu einem andern zu gehen, eine Eigenschaft des Menschen bleibt. Folglich: wie aus jener wesentlichen Eigenschaft der Gottheit mit Recht die Gottheit Christi bewiesen wird, so wird aus der andern Eigenschaft eines Menschen mit Recht die wahre Menschheit Christi bewiesen. Vergeblich fügt Bellarminus hinzu, man könne nicht lehren, daß der Leib Christi an einem bestimmten Orte zugleich sichtbar und unsichtbar sein könne, so daß Er auf diese Weise nach unserer Lehre an einem und demselben Orte zweimal wäre; denn eine Zweiheit in der Art des Verhaltens macht die Sache selbst nicht zu einer doppelten Sache. Zur Zeit der örtlichen und sichtbaren Gegenwart des Fleisches Christi bei den Geschöpfen war dasselbe insoweit nicht auf dieselbe Weise, sondern persönlich und unsichtbar im WORTE gegenwärtig, weil das WORT weder örtlich noch sichtbar ist,

§ 263. IV. aus Glaubensartikeln. Die menschliche Allgegenwart Christi vertrage sich nicht

1. mit Seiner Empfängnis, denn das Glaubensbekenntnis lehre, daß das Fleisch Christi nur allein in dem Mutterleibe der Maria war. Dagegen würde aus einer Allgegenwart dieses Fleisches folgen, daß dasselbe alsbald von der Empfängnis an in dem Mutterleibe aller Weiber gewesen wäre,

2. mit der Geburt Christi; das Glaubensbekenntnis setze fest, daß nach neun Monaten von der Empfängnis an gerechnet, der Leib Christi wahrhaftig geboren sei. Dagegen fordere eine Allgegenwart des Fleisches Christi, daß Sein Leib vor Ablauf von neun Monaten ja gar sofort nach der Empfängnis außerhalb des Mutterleibes gewesen wäre und doch nach dem zehnten Monat noch im Mutterleibe, ja hier für immer geblieben sei,

3. mit dem Tode Christi; das Glaubensbekenntnis fordere, daß Christi Leib und Seele im Tode voneinander getrennt wurden, so daß der Leib Christi ins Grab gelegt wurde, die Seele aber in die Hölle niederfuhr, dagegen fordere eine Allgegenwart, daß mit dem Leibe die Seele im Grabe war und mit der Seele der Leib in der Hölle,

4. mit dem Begräbnis und der Niederfahrt in die Hölle,

5. mit der Auferstehung,

6. mit der Himmelfahrt,

7. mit der Wiederkunft zum Gericht.

Wir antworten: hier handelt es sich eigentlich um die allgegenwärtige Herrschaft Christi als Menschen im Himmel und auf Erden, welche wir mit Seinem Sitzen zur Rechten Gottes begründen. Demnach berühren jene von der Empfängnis, der Geburt, dem Tode usw. ab-

geleiteten Gegengründe nicht diesen unsern Grund des Sitzens zur Rechten Gottes. Wir halten in jenen von den Gegnern angeführten Glaubensartikeln den Wortsinn aufs Einfältigste aufrecht und fest und bekennen, daß das Fleisch Christi nicht in dem Mutterleibe aller Weiber, sondern allein in dem der Jungfrau Maria empfangen und getragen ist und machen uns einer Umdeutung des Artikels von der Auffahrt, nämlich, daß unter dieser eine Verwandlung oder ein Verschwinden des Leibes Christi zu verstehen sei, nicht schuldig, sondern folgen genau dem durch die Buchstaben ausgedrückten Sinn der Wörter, indessen da die einzelnen Glaubensartikel sich untereinander nicht widersprechen, so steht nichts von dem, was die Gegner vorbringen, einer an einen Ort nicht gebundenen Weise der Gegenwart entgegen, welche das Fleisch durch die Versetzung in die Person des WORTES erlangt hat und ebensowenig der majestätischen Herrschaft, welche durch das Sitzen zur Rechten Gottes der menschlichen Natur verliehen ist. Denn das letzte Ziel der Auffahrt ist nicht ein mit Schranken umgebener Ort im Himmel, sondern ist die Rechte Gottes selbst und diese kann aus der Schrift keineswegs als eine körperliche begrenzte Örtlichkeit nachgewiesen werden,

§ 264. V. aus der Einrichtung des heiligen Abendmahls. Die Allgegenwart stehe im Widerspruch mit dem heiligen Abendmahl, obwohl sie zur Aufrechthaltung des heiligen Abendmahls als Sakrament ersonnen sei. Denn wenn das Fleisch Christi an allen Orten gegenwärtig wäre, so würden wir nicht der Einsetzung des heiligen Abendmahls bedurft haben, und es wäre unnötig, zum Tische des HErrn zu gehen, unnötig, die Einsetzungsworte zu sprechen, unnötig unsere Vorbereitung zur Feier des Mahles, da wir ja zu Hause in Brot, Wein und allem andern Vorrat an Speisen den Leib Christi gegenwärtig haben würden. Wir antworten: Es wird in diesem Einwurf die persönliche und majestätische Weise der Gegenwart mit der sakramentlichen Gegenwart zusammengeworfen. Die letztere hängt allein von der Einsetzung und Einrichtung Christi ab; wenn aber das Sitzen zur Rechten Gottes als Grundlage der sakramentlichen Gegenwart angeführt wird, so geschieht dies deswegen, weil die Calvinisten lästernd verneinen, daß Christus leisten kann was Er versprochen hat. Daß nämlich Christus in der Einsetzung des Abendmahls ein Versprechen hat geben wollen, entnehmen wir einzig und allein aus Seinen Einsetzungsworten; aber Seine Fähigkeit das Versprochene zu leisten, aus der Christo durch die Vereinigung und des Sitzens zur Rechten Gottes mitgeteilten unendlichen Majestät und Gewalt,

§ 265. VI. aus Zeugnissen der Kirchenväter. Wir antworten: die Zeugnisse der Kirchenväter sagen, daß Christus nach Seiner mensch-

lichen Natur nicht auf die Weise gegenwärtig ist, wie Gott nach Seinem Wesen es ist und daß die Allgegenwart niemals eine Eigenschaft des Wesens der menschlichen Natur geworden ist; aber sie verneinen nicht, daß Christus als Mensch persönlich allgegenwärtig ist und daß Er nach beiden Naturen Sein königliches Amt verwaltet. Auf vorstehende Sätze der Kirchenväter beruft sich Bellarmin als Beweisgrund gegen die Allgegenwart der Menschheit Christi. Andere, Päpstliche und Calvinisten, fügen hinzu: erstens das Fleisch Christi könne nicht zugleich an mehreren Orten gegenwärtig sein, wenn es nicht entweder vervielfältigt, oder zerstückelt verteilt, oder überall hin ausgedehnt werde. Wir antworten: die persönliche und majestätische Gegenwart, welche wir Christo als Menschen zuschreiben, ist göttlich, nicht menschlich, nicht aus den wesentlichen Grundlagen der menschlichen Natur erwachsen; nun aber kann man von der göttlichen Allgegenwart nicht sagen oder auch nur denken, daß Gott durch Vervielfältignng, Zerstückelung oder Ausdehnung Seines Wesens gegenwärtig sei, wovon Athanasius vorne in der zweiten Hälfte seiner Rede gegen die Anhänger des Sabellius ausführlich handelt. Es ist der hier besprochene Einwurf als ungereimt zu bezeichnen, zweitens machen sie die Schriftstellen geltend, welche von dem Weggang Christi zum Vater reden. Wir antworten: Wie Christus nicht durch einen Ortswechsel, sondern durch Ansichnahme des Fleisches und sichtbares Erscheinen in demselben vom Vater gesendet in die Welt gekommen ist, ebenso ist Er auch nicht durch Ortwechsel, sondern durch Ablegung der Knechtsgestalt und durch Eintritt in den vollsten Gebrauch der Ihm mitgeteilten Majestät, die Welt verlassend, zum Vater weggegangen.

Gegen die religiöse Anbetung der Menschheit Christi.

§ 266. Insbesondere gegen die religiöse Anbetung der Menschheit Christi ist ein Beweisgrund aus Gal. 4, 8 entnommen, wo es heißt: „Zu der Zeit, da ihr Gott nicht erkanntet, dienetet ihr denen, die von Natur nicht Götter sind.“ Nun aber sei Christi menschliche Natur nicht Gott von Natur, folglich sei eine religiöse Anbetung Christi zu verwerfen. Wir antworten:

1. der angeführte apostolische Spruch redet von einem gewissermaßen persönlichen, nicht von einem sachlichen Gegenstand der Anbetung, das will sagen: der Sinn des Spruches ist, daß keine Person anzubeten ist, welche nicht von Natur Gott ist. Hieraus darf man aber nicht folgern, daß Christi menschliche Natur weder ein wahrer noch ein wirklicher Gegenstand der Anbetung sei. Obwohl nämlich die menschliche Natur Christi, von dem WORTE abgesondert gedacht, keine Person ist, so ist sie doch sozusagen der Teil einer Person, welche wahrer

Gott ist und wird nicht angebetet, insofern sie menschliche Natur ist, sondern insofern sie in dem WORTE ihre Persönlichkeit hat, so daß mithin die Anbetung an eine Person, welche von Natur Gott ist, gerichtet wird,

2. der Apostel redet von den Abgöttern der Heiden, welche durch Einbildung zum Gegenstand religiöser Anbetung gemacht wurden. Folglich kann dieser Spruch nicht einer religiösen Anbetung Christi als Menschen entgegengesetzt werden. Der Apostel stellt sogar jenen Abgöttern der Heiden gegenüber geradezu Christum als wahren Gegenstand der Anbetung hin, zu welchem die Galater, von ihren Abgöttern weg, bekehrt waren Gal. 3, 26. 27. 4, 6. 7. 8; vgl. Eph. 2, 12. 13,

3. würde jener Spruch weiter ausgedehnt und allgemein verstanden, so muß man notwendig, wie gesagt, zwischen einem persönlichen und einem sachlichen Gegenstande der Anbetung unterscheiden. Dann ergeben sich folgende zwei Regeln: Die erste von der Person als etwas Konkretem handelnd, lautet: religiöse Anbetung gebührt nur jemandem, welcher der Natur nach Gott ist, denn es kann nicht jemand angebetet werden, welcher nicht von Natur Gott ist, sondern eine dem Wesen nach göttliche Person ist der unmittelbare Gegenstand der Anbetung. Die zweite Regel von der Natur als etwas Abstraktem handelnd, fassen wir so: Ein Gegenstand, welcher angebetet wird, muß entweder von Natur Gott oder mit dem wahren Gott persönlich vereinigt sein. Denn der Grund der Anbetung ist ein doppelter, nämlich sowohl die göttliche Natur als auch die persönliche Vereinigung mit der göttlichen Natur, wie wir dies durch die Beweisgründe für unsere Lehre erhärtet haben,

4. demnach ist das, was der Apostel im Konkreten ausspricht, nämlich, daß keiner angebetet werden darf, welcher nicht von Natur Gott ist, nicht in den abstrakten Satz umzudeuten, daß nichts anzubeten sei, was nicht von Natur Gott ist.

IV. Die Weise der Mitteilung ist eine persönliche (Ü.: vgl. §§ 203. 205. 209. 270).

§ 267. Vierter besonderer Leitsatz: Die Weise der Mitteilung, durch welche Christo nach Seiner menschlichen Natur wahre göttliche und unendliche Gaben mitgeteilt sind, ist eine persönliche und wird auch so ausgedrückt. Von der Beschaffenheit, von welcher die Vereinigung ist, ist auch die aus ihr hervorgegangene Mitteilung. Die Vereinigung ist nun

1. nicht eine so bloß genannte und daher ist auch die Mitteilung nicht bloß eine Sache des Ausdruckes. Wäre die Mitteilung, von welcher wir hier handeln, ein bloßer Ausdruck ohne eine demselben entsprechende Wirklichkeit, mithin eine leere Redensart, so hätte sie der angenommenen Natur keine wirkliche Besserung zugeführt. (Das Gegenteil

schreibt der Verfasser des Briefes an die Ebräer im 1. Kapitel V. 4) und auch in der Person Christi wäre nichts dem Ausdruck Entsprechendes zu finden, derselbe würde unwahr sein und nicht ferner gebraucht werden dürfen. Denn die sprachlichen Benennungen sind Beschreibungen der Sache selbst und ihrer Beschaffenheit und jene müssen diesen entsprechen, so daß man in den Ausdrücken die Sachen und ihre Beschaffenheit in ihrer Wirklichkeit richtig erkennt. Nur mit dem Wegfall der Wahrheit der Sachen wird auch die Wahrheit der Aussagen hinfällig.

2. Die Vereinigung ändert nicht die Wesen der beiden Naturen, ist also keine wesentliche. Folglich ist auch die Mitteilung nicht eine in diesem Sinne wesentliche. Was Eigenschaft der einen Natur in Christo ist, das wird niemals Eigenschaft der andern Natur, sondern bleibt unverändert. Die göttlichen Eigenschaften werden demnach weder durch Aushauchung noch durch Ausgießung an das angenommene Fleisch, so daß dieses ihr Subjekt wird, abgegeben und übertragen, sondern bleiben im WORTE und daher ist die Mitteilung keine wesentliche und kann auch nicht so genannt werden. Die ewige Zeugung des Sohnes durch den Vater in der Gottheit ist eine Mitteilung des Wesens des Vaters und aller göttlichen Eigenschaften an den Sohn und das ist eine wesentliche Mitteilung, auf welcher die Wesenseinheit (Homo-usie) des Vaters und des Sohnes beruht; wenn dagegen das WORT der angenommenen Natur Seine Eigenschaften mitteilt, so ist dies nicht eine wesentliche Mitteilung, weil das WORT und die angenommene Menschheit in Wesen und Natur nicht eins sind.

3. Die Vereinigung ist keine außerwesentliche, folglich ist dies auch nicht die Mitteilung. Wenn eine göttliche Eigenschaft der menschlichen Natur außerwesentlich zukäme, dann würde sie in derselben als in ihrem Subjekt sein und ihr subjektiv anhaften. Dies kann aber nicht gesagt werden, da göttliche Eigenschaften nichts Außerwesentliches sind und nicht subjektiv jemandem anhaften können.

4. Die Vereinigung ist keine physische und natürliche, folglich ist dies auch die Mitteilung nicht. Wäre die Mitteilung eine natürliche, der Naturordnung unterworfene, so würden die göttlichen Eigenschaften, um welche es sich handelt, nach Gesetzen der Naturordnung und Physik der menschlichen Natur zukommen. Das aber sei ferne.

5. Die Vereinigung ist eine persönliche. Wie nämlich die angenommene Natur durch die persönliche Vereinigung in das Selbst der Person des WORTES emporgehoben ist, so ist sie auch mit dieser Erhöhung in die Gemeinschaft, von welcher wir handeln, aufgenommen. Die göttliche Natur des Sohnes behält im inneren Bereich Seiner

Person ihre göttlichen Eigenschaften; indem Er aber die menschliche Natur in Seine Person aufnimmt, so nimmt Er dieselbe auch in die Gemeinschaft der Eigenschaften jener Seiner Person auf, und folgeweise hat die menschliche Natur göttliche Majestät nicht von sich selbst als Ursprung dieser Majestät, sondern von dem WORTE, auch nicht durch sich dem Wesen nach, noch in sich als Subjekt, sondern in dem WORTE, und zwar wahr und wirklich, aber doch in der Person, also persönlich. Über diesen Gegenstand sprechen sich nachstehend genannte fromme, alte Kirchenväter wie folgt aus: Athanasius ad Epictet: „Die Mitteilung ist aus der Gemeinschaft und Vereinigung des WORTES mit der Menschheit hervorgegangen", Gregor von Nyssa: „durch die Vereinigung", Cyrillus „vom rechten Glauben": „das Fleisch Christi macht lebendig nicht nach der eigenen Natur, sondern vermöge der Vereinigung mit dem Lebendigen und Lebendigmachenden", das ist: mit dem WORTE, also nicht auf Grund Seiner eigenen und natürlichen Kräfte, sondern von etwas anderem, nämlich wegen der im höchsten Grade engen und reinen Vereinigung mit dem WORTE. Sie erläutern auch diese Art und Weise der Mitteilung mit Vergleichungen, namentlich mit dem beseelten Leibe. (Justin., Athanas., Cyrillus, Augustin, mit dem „feurigen Eisen" Basil. homil. in nativ., Augustin de incarnat. Verbi. Orig. 2 de princ. cap. 6. Athanasius, Cyrill., Damascen. 3. „orth. fid.c. 15 u. 17, ferner „mit dem am ersten Tage erschaffenem Licht" Just. de exp. fid., Athanas. Dialog 5 de Trin, Oecu. Col. 3). Wie nämlich das am ersten Tage erschaffene Licht sich ganz dem Sonnenkörper mitgeteilt hat, wie ferner das Feuer sich ganz dem Eisen mitteilt und in dasselbe eindringt, so daß es feurig wird, und wie die Seele durch ihre Kräfte und Beseelung dem Körper ihre Eigenschaften und Fähigkeiten mitteilt, so teilt die göttliche Natur des WORTES alle ihre Herrlichkeit und Macht dem angenommenen Fleische mit, ohne dasselbe in Seinem Wesen zu verändern, ohne mit demselben sich zu verschmelzen, ohne dasselbe zu vernichten oder mit sich gleich zu machen. Denn auch das Licht wird nicht zum Sonnenkörper, noch das Feuer zum Eisen, noch die Seele zum Leibe, sondern der Sonnenkörper wird leuchtend, das Eisen feurig, der Leib beseelt.

§ 268. Gegenlehre. Die Jesuiten und die Calvinisten nehmen an: Gegenlehre.

1. daß die in Rede stehende Mitteilung lediglich Worte sind, wie wir oben im 10. Kapitel, welches von der Mitteilung der Eigenschaften im allgemeinen handelt, gezeigt haben. Tilenus, in den Bemerkungen zum 3. Buche Bellarmins „von Christo" 9. Kapitel, folgt dessen Ausführungen und schreibt, daß die in Rede stehenden Mitteilungen, von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachtet; teils so nur genannt, teils

wirkliche seien, er sagt weiter: „Eine Mitteilung ist eine so nur genannte nicht in dem Sinne, daß sie erdichtet oder ein leerer Name sei, sondern in dem Sinne, daß sie zur Erklärung von Worten und Ausdrücken dient, da in betreff der beiden Naturen Christi die Frage ist, ob die Meinung widerlegt werden soll, daß Eigenschaften der einen Natur mit Eigenschaften der andern in Gemeinschaft getreten seien. Eine wirkliche Mitteilung nennt man es, wenn in betreff der beiden Naturen nicht widersprochen wird, daß eine Zusammensetzung derselben in der Person stattgefunden hat, d. h. daß Eigenschaften der beiden Naturen mittelst der einheitlichen Person in Gemeinschaft getreten sind.“ Allein was Tilenus hier sagt, ist leeres Geschwätz, welches er uns vormacht; denn wenn man fragt, ob die angenommene Natur Christi wahr und wirklich allmächtig ist, so antwortet er: „in der Person ist sie allmächtig und das bedeutet, sie ist eine Natur derjenigen Person, welche allmächtig ist, sie selbst aber hat an der Allmacht keinen Anteil,“ das ist also ebenso wie Bellarmin im 3. Buche „de Christo“ Kap. 15 schwatzt, wenn er sagt: „Der Menschheit ist das Sitzen zur Rechten Gottes verliehen, nicht in ihr selbst, sondern in dem Subjekt, wohin sie versetzt ist; denn es ist nicht geschehen, daß die Menschheit an und für sich zur Rechten Gottes sitzt, sondern die Sache ist die, daß sie die Menschheit derjenigen Person ist, welche zur Rechten Gottes sitzt.“ Dieses erläutert er mit folgendem Vergleich: „Wenn ein König sein Purpurkleid anlegt und sich auf seinen Thron setzt, so erhöht er den Purpur zu diesem Sitz nicht so, daß von demselben das Sitzen und Regieren ausgesagt wird, sondern, daß man sagt, es sei das Kleid des thronenden Regenten, und der in Purpur gekleidete König sitze auf dem Thron und regiere,“ ferner im Kapitel 16: „die Herrlichkeit Gottes des Vaters ist der Menschheit Christi gegeben, nicht jedoch in ihr selbst, sondern in ihrem Subjekt.“ Dieser irreführenden Auseinandersetzung Bellarmins begegnen wir mit folgender Unterscheidung, wenn er sagt, daß das Sitzen zur Rechten Gottes der Menschheit Christi nicht in ihr selbst, sondern in ihrem Subjekt gegeben sei, so ist dieser Satz zweideutig. Denn entweder ist dies so zu verstehen, daß die Menschheit Christi nicht als von Seiner Gottheit abgelöst und als etwas Selbständiges zur Rechten Gottes versetzt sei und nicht in ihren wesentlichen Eigenschaften, sondern so betrachtet, wie sie in der Person des WORTes ihr Bestehen hat; oder aber das von Bellarmin Gesagte ist so zu verstehen, daß jenes Sitzen auf die Menschheit sich gar nicht beziehe, sondern nur auf die Person, welche mit dem Ausdruck „Subjekt“ gemeint ist. In dem ersteren Sinne verstanden, billigen wir seinen Satz,

in dem letzteren Sinne verstanden, verneinen wir denselben. Weil nämlich durch die Vereinigung dem angenommenem Fleische die Person des WORTes wahr und wirklich mitgeteilt ist, und nachdem solches geschehen war, das Fleisch zur Rechten Gottes erhöht ist, deshalb sind auch wahr und wirklich die göttlichen Eigenschaften der Majestät und Herrlichkeit demselben Fleische mitgeteilt. Die eigentliche Meinung Bellarmins ist dagegen so zu fassen: Das Sitzen zur Rechten Gottes und die göttliche Herrlichkeit ist der Menschheit Christi insofern gegeben, als sie in der Person des WORTes ihr Bestehen hat, folglich ist sie nicht der Menschheit gegeben. Dies ist aber ein arger Fehlschluß. Vielmehr ist das Gegenteil in nachstehender Fassung zu folgern, nämlich, daß das Sitzen zur Rechten Gottes der Menschheit selbst gegeben ist, welcher die Person des WORTes mitgeteilt ist. Vgl. des Verfassers Disputation über die Herrlichkeit Gottes § 14.

§ 269. **2.** Sie (Ü.: die im Eingang des § 268 im allgemeinen bezeichneten Gegner) machen uns den falschen Vorwurf, daß wir durch diese unsere Lehre, nach welcher Christo als Menschen unendliche göttliche Eigenschaften mitgeteilt sind, eutychianische Vermischungen der beiden Naturen, mithin die Gleichmachung derselben und die Aufhebung der menschlichen Natur eingeführt haben, ferner daß wir eine doppelte Allmacht, eine doppelte Allwissenheit und demnach eine doppelte Gottheit usw. lehren. Aber diese und ähnliche Nebel falscher Beschuldigungen werden durch die Sonne der Wahrheit in der hier gegebenen klaren und durchsichtigen Darlegung unserer Meinung sofort zerstreut. Bucanus beschreibt in seinen Lehrstücken, Kapitel 15, die Irrlehre des Eutyches folgendermaßen, seit der Vereinigung sei die menschliche Natur Christi mit den Eigenschaften der Gottheit beschenkt, eine Beschreibung, welche den Zweck hat, uns mit einigem Schein der Wahrheit wegen unserer Lehre von der Mitteilung göttlicher Eigenschaften des Eutychianismus schuldig erklären zu können; allein nach der Kirchengeschichte und den Darstellungen frommer, alter Kirchenväter ist die Irrlehre des Eutyches weit anders zu beschreiben. Denn Evagr. sagt im 2. Buche im 4. Kapitel: „Eutyches hat gelehrt, daß in Christo eine aus andern Eigenschaften hervorgegangene Änderung stattgefunden habe.“ Theodoret in Epit. haeret. fabul. Damascenus im 3. Buche des „orthodoxen Glaubens“ Kapitel 3: „Aus zwei vollkommenen Naturen, der göttlichen und der menschlichen sagen wir, ist Christus so zusammengesetzt worden, daß die Naturen getrennt erhalten blieben und keine Verschmelzung oder Vermischung, auch keine Vernichtung oder Aufhebung der menschlichen Natur durch die göttliche Natur stattgefunden hat, wie dies der von Gott ver-

worfene Dioskuros lehrte, desgleichen Eutyches und Severus und ihre verruchte Gefolgschaft.“ Vgl. Lehrstück 7, § 137. Disp. D. Rung. de Eutychianismo.

V. Die Zeit der Mitteilung ist der Augenblick der Fleischwerdung. (Ü.: vgl. §§ 203. 205. 209. 267).

§ 270. Fünfter besonderer Leitsatz: Die Zeit der Mitteilung ist der Augenblick der Fleischwerdung. Es ist zu unterscheiden zwischen der Mitteilung selbst als Anfang der Gemeinschaft und dem vollständigen Gebrauch derselben. Die Mitteilung der göttlichen Eigenschaften ist im ersten Augenblick der Fleischwerdung geschehen. Denn

1. die Mitteilung ist eine unmittelbare Wirkung und Folge der persönlichen Vereinigung,

2. der angenommenen Natur konnte keine größere Majestät und Herrlichkeit zuteil werden, als die ist, in die Einheit der Person des WORTES aufgenommen und ein eigener Tempel für die Einwohnung der Gottheit in ihrer ganzen Fülle geworden zu sein,

3. die Schrift selbst beschreibt diesen Tempel Jes. 11, 1 so: „es wird aufgehen eine Rute aus der Wurzel Isai, auf welcher ruhen wird der Geist des HERRN,“ nämlich mit aller Seiner Fülle; denn „Ihm ist (Joh. 3, 34) der Geist nicht nach dem Maße gegeben.“ Wegen dieser Salbung mit dem Heiligen Geiste wird Jesus im ersten Augenblicke der Fleischwerdung „Christus“ genannt und das, was von Maria geboren wird, heißt nach Luk. 1, 35 „das Heilige“, nämlich wegen der Mitteilung des Heiligen Geistes an dasselbe; deshalb wird gesagt: das WORT ist Fleisch geworden „voller Gnade und Wahrheit“ Joh. 1, 14; und da „Jesus zunahm an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und den Menschen“ Luk. 2, 52, da war Er „voll Weisheit“ V. 40, nicht bloß in dem Sinne wie von Stephanus in der Apg. 6, 8 wegen der gnadenvollen Einwohnung des Heiligen Geistes gesagt wird, daß Er voll Glaubens und Kräfte war, sondern nach Joh. 1, 14 und Kol. 2, 9 in einem weit höherem Sinne wegen der Einwohnung des WORTES mit der ganzen Fülle der Gottheit. Deshalb heißt es auch in der Schrift Kol. 2, 3, daß in Ihm „alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis verborgen liegen,“

4. die Ingebrauchnahme der mitgeteilten göttlichen Eigenschaften setzt die Mitteilung als bereits geschehen voraus und hat sie zur Bedingung. Nun aber hat Christus vor Seiner Erhöhung, zur Rechten Gottes im Stande der Selbstentäußerung, in Erforschurg menschlicher Gedanken, in Vollbringung göttlicher Wunder, in der Verklärung auf dem Berge, in der Einsetzung und ersten Feier des heiligen Abendmahls usw. Strahlen

der Ihm mitgeteilten göttlichen Majestät offenbart. Deshalb heißt es auch von Ihm in Luk. 4, 1, daß Er nach Empfang der Taufe im Jordan „voll des Heiligen Geistes vom Jordan zurückkehrte.“ Dieser war nicht nur in der Taufe nach Luk. 3, 22 „auf Ihn herniedergefahren,“ sondern „blieb“ auch nach Joh. 1, 32 (stets) „auf Ihm.“ Der vollständige Gebrauch der mitgeteilten göttlichen Eigenschaften ist erst im Stande der Erhöhung gefolgt; denn Christus hat in den Tagen des Fleisches die Ihm dem Fleische nach durch die persönliche Vereinigung mitgeteilte herrliche und göttliche Majestät nicht immer geoffenbart, sondern nur einige Strahlen derselben ausgesendet. Es schließt sich hier die Unterscheidung an, zwischen dem Stande der Erniedrigung und dem Stande der Erhöhung, wovon unten im Kap. XIV ausführlich gehandelt werden wird.

Gegenlehre.

§ 271. Gegenlehre. Mit Hülfe dieser Unterscheidung der Mitteilung selbst und des vollständigen Gebrauchs der mitgeteilten Eigenschaften, kann eine Anzahl von Gründen widerlegt werden, welche gegen die Tatsache, daß eine Mitteilung von göttlichen Eigenschaften an das Fleisch Christi geschehen ist, geltend gemacht werden. So folgende: „Christus nahm zu an Alter und Weisheit, folglich war Er nicht allwissend. Christus ist von einem Ort zum andern gegangen, folglich war Er nicht allgegenwärtig. Christus ist am Kreuze gestorben, folglich war Sein Fleisch nicht lebendigmachend.“ Wir antworten: demnach ist zu unterscheiden zwischen dem Stande der Selbstentäußerung und dem der Erhöhung und ferner zwischen der persönlichen Mitteilung der göttlichen Eigenschaften und dem vollen Gebrauch derselben. Christus sagte ungeachtet Seines damaligen Standes der Selbstentäußerung, daß Ihm alles vom Vater gegeben sei, Er nannte Sein Fleisch ein lebendig machendes und verhieß, daß Er mitten unter den Betenden sein werde. Dennoch sagt die Schrift, daß Er unsertwegen arm geworden ist, daß Er wahrhaftig am Kreuze starb, daß Er erklärte, den Tag des jüngsten Gerichts nicht zu wissen. Der volle Gebrauch der Allmacht, der Allwissenheit, der allgegenwärtigen Herrschaft vertrug sich nicht mit den Schwächen, welche Christus unsertwegen und um unsers Heils willen auf sich nahm und nicht mit dem Tode, welchen Er unsertwegen erlitt, aber die persönliche Mitteilung der genannten göttlichen Eigenschaften verträgt sich aufs beste mit der Selbstentäußerung. Wenn nun also die durch die persönliche Vereinigung bereits vollzogene Einwohnung der Fülle der Gottheit im Fleische es nicht hinderte, daß Christus Knechtsgestalt annahm und im Fleische den Tod erlitt, so vertrug sich hiermit ja auch die Mitteilung der Allmacht, der lebendigmachenden Kraft usw.

Fragen in betreff der zweiten Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften.

§ 272. Erste Frage: Wie unterscheiden sich diese zweite Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften und die erste Gattung? Wir antworten: es sind hauptsächlich vier Verschiedenheiten, welche im nachstehenden hervorgehoben werden: die erste betrifft das Subjekt. In der ersten Gattung ist das Subjekt stets ein konkretives Wort oder anders ausgedrückt der Name einer Person; dagegen ist in der zweiten Gattung das Subjekt oft ein abstraktives Wort oder anders ausgedrückt, eine Benennung der menschlichen Natur. Dies letztere Subjekt bezeichnet aber die menschliche Natur nicht als etwas getrennt und für sich Bestehendes, sondern als die im WORTE ihr Bestehen habende und mit Ihm die Person teilende menschliche Natur.

Die zweite Verschiedenheit betrifft das Prädikat. In der ersten Gattung wird Göttliches von Christo als Menschen, und Menschliches von Christo als Gott, sowie Göttliches von Christo als Gott und Menschliches von Christo als Menschen ausgesagt, und es handelt sich um die wesentlichen Eigenschaften, welche für jede der beiden Naturen in Anspruch zu nehmen und von ihr auszusagen sind; dagegen werden in der zweiten Gattung göttliche Vorzüge von Christo nach Seiner menschlichen Natur ausgesagt und es handelt sich einzig und allein um die Erhöhung der menschlichen Natur. Das Prädikat ist also immer und nur allein eine göttliche Eigenschaft.

Die dritte Verschiedenheit betrifft die Gegenseitigkeit. In der ersten Gattung findet eine Gegenseitigkeit statt. Wie nämlich von Christo als Menschen Göttliches ausgesagt wird, so wird umgekehrt von Christo als Gott Menschliches ausgesagt. Dagegen findet in der zweiten Gattung eine Gegenseitigkeit nicht statt; denn das Fleisch wird lebendig machend genannt, aber auf Gott findet Sterblichkeit oder Tod keine Anwendung. Der Grund dieses Unterschiedes liegt darin, daß das WORT das Fleisch an sich genommen hat, nicht aber von dem Fleisch an sich genommen ist, daß aber das Geben von dem Ansichnehmenden, nicht von dem Angenommenen ausgeht und andererseits dieser, nicht jener eine „Verbesserung“ (Ü.: durch solches Geben) empfängt. Die göttliche Natur Christi ist die allervollkommenste, bedürfnislos und weil bei Gott kein Wechsel ist, Jak. 1, 17, keiner Veränderung unterworfen; dagegen ist die menschliche Natur Christi bedürftig, so daß sie annehmen, vervollkommnet und erhöht werden kann.

Die vierte Verschiedenheit betrifft den Ausdruck „in etwas anderem“ (griech. kat'allo). In der ersten Gattung hat dieser Ausdruck die Bedeutung einer Verschiedenheit, z. B. „der HERR der Herrlichkeit ist gekreuzigt,“ nämlich in „etwas anderem,“ das will sagen: nach

Seiner eigenen Menschheit, oder: dem Fleische nach. In der zweiten Gattung enthält jener Ausdruck die Angabe einer Ursache, z. B. das Fleisch ist lebendigmachend, allmächtig, nämlich „in etwas anderem“ das ist nicht in Kraft einer Eigenschaft seiner Natur, sondern vermöge und wegen der persönlichen Vereinigung.

Als eine fünfte Verschiedenheit mag noch genannt werden, daß in der zweiten Gattung göttliche Eigenschaften als dem Fleische mitgeteilte Eigenschaften, in der ersten Gattung dagegen als eigene Eigenschaften Gottes in Betracht gezogen und ausgesagt werden. Vergleiche das oben zu Anfang des 12. Kapitels Gesagte.

§ 273. Zweite Frage: Ist es richtig, wenn in dieser zweiten Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften abstrakte Ausdrücke, nämlich Bezeichnungen der menschlichen Natur, im Subjekt gebraucht werden? Die Calvinisten tadeln eine solche Ausdrucksweise; allein es ist zu bemerken, daß das Wort „ein Abstraktum“ zweideutig ist, ein Abstraktum im Sinne der Philosophie ist das Was-sein einer Sache, ihr Ansichsein oder ihr Wesen, ihr Selbstsein. Das Was-sein besteht darin, daß eine Sache an und für sich auf Grund ihrer Natur, nach ihrer Natur, nach ihren natürlichen Eigenschaften und nach ihrer eigentlichen Begriffsbestimmung betrachtet wird. In dieser Bedeutung, wenn also Christi menschliche Natur als Abstraktum verstanden wird, das ist insofern sie an und für sich und begrifflich in Betracht gezogen wird, verneinen wir es, daß Christi menschliche Natur als solches Abstraktum allmächtig sei. Anders dagegen, wenn der Ausdruck Christi menschliche Natur in der Bedeutung verstanden wird, daß sie nicht an und für sich, sondern nach der Gnade der Vereinigung betrachtet wird, also insofern als sie ihre Person in dem WORTE hat, eine Vereinigung, vermöge und wegen welcher ihr eine große Verbesserung zuteil geworden ist. Wenn ich das Fleisch Christi in solcher höchst engen Verbindung mit der anderen Natur und der ihm mitgeteilten Person mir vorstelle, so ist dasselbe zwar auch noch nicht etwas Konkretes; wenn es aber in der ganzen aus beiden Naturen bestehenden Person betrachtet wird, so ist es etwas Konkretes. Mit dieser Unterscheidung läßt sich der anscheinende Widerspruch lösen, welcher im Kreise der Unsrigen über den Gebrauch der abstrakten Ausdrücke vorkommt. Heßhusius verneinte, daß Christi menschliche Natur abstrakt, das ist abgelöst von der Vereinigung mit dem WORTE gedacht, anzubeten sei, weil die menschliche Natur Christi aus und durch sich allein nichts Anbetungswertes enthalte. Wigand dagegen nahm an, daß die menschliche Natur Christi abstrakt gedacht anzubeten, das ist Gegenstand der

religiösen Anbetung sei insofern sie in dem WORTE selbst ihr Bestehen hat und mit diesem zusammen eine einheitliche Person bildet. Dieselbe Unterscheidung ist den Sophistereien des abtrünnigen Pelargius entgegenzusetzen, welcher in seiner apologetischen Gegen-These gegen D. Balduin These 83, schreibt: „Es ist eine ausgemachte Sache, daß Luther, Melanchthon und andere wahrheitsliebende Lutheraner, die Person als Konkretum und die Natur als Abstraktum verstanden haben, daß aber heutigen Tages Theologen auftreten, welche mit Hülfe neuer Unterscheidungen unter abstrakt Gedachtem etwas Abgelöstes und unter konkret Gedachtem etwas Nichtkonkretes, also offen gesagt, Sophistisches oder Verfälschtes wittern;" zu These 85 führt er eine Stelle aus Selneccers Examen „Ordin. Teil I, Seite 387 an, wo dieser die abstrakt gefaßten Sätze, wie z. B. „die menschliche Natur ist allmächtig und allgegenwärtig," mißbilligt. Pelargius hätte die Äußerung Luthers zum 53. Kapitel des Jesaias: „der Glaube soll auf das Konkrete gerichtet sein, und abstrakte Gedanken sind zu vermeiden" hinzufügen können. Offenbar hat aber Selneccer den Ausdruck „abstrakt" nur in der ersteren Bedeutung gebraucht, nach welcher „abstrakt" dasselbe ist, wie „abgelöst und abgesondert, und in der letzteren Bedeutung hat er den Ausdruck „abstrakt" für die Fälle gemeint, wenn im Subjekt eine abstrakte Fassung steht. Die Bejahung der vorliegenden Frage entspricht

erstens, der Schrift, indem diese die Natur Christi eine lebendigmachende nennt, ferner uns versichert, daß das Blut Christi uns von Sünden reinigt und lehrt, daß der Leib Christi für uns in den Tod gegeben ist,

zweitens, der Ausdrucksweise derjenigen rechtgläubigen Kirchenväter, welche in dieser zweiten Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften die abstrakten Ausdrücke keineswegs vermeiden, wie aus ihren oben angeführten Aussprüchen erhellt,

drittens, der Vernunft. Wenn nämlich dem Fleische Christi wahr und wirklich göttliche Eigenschaften mitgeteilt sind, so können dieselben auch mit bestem Recht vom Fleische Christi ausgesagt werden.

Einige Theologen beschreiben den Unterschied zwischen Konkretem und Abstraktem so: „Konkret ist, wenn es sich um die ganze Person oder um die zwei persönlich vereinigten Naturen handelt, oder, wenn eine jede der beiden Naturen nicht an sich, nicht abgesondert oder abgelöst, sondern in dem Selbst der Person des Sohnes Gottes und im Hinblick auf die persönliche Vereinigung betrachtet wird. Abstrakt ist, wenn die beiden Naturen lediglich an sich, durch sich und aus sich mit ihren

natürlichen und wesentlichen Eigenschaften, also auch abgesehen von dem durch die Vereinigung entstandenen wechselseitigen Ineinandersein betrachtet werden.“ Wenn wir nun nach dieser Beschreibung des Konkreten und des Abstrakten uns richten wollten, so wäre unbedingt zu verneinen, daß in dieser zweiten Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften die abstrakten Ausdrücke gebraucht werden dürfen; denn von dem an sich und außerhalb der Vereinigung betrachteten Fleische Christi können göttliche Eigenschaften nicht ausgesagt werden, sonst würden ja letztere demselben Seinem Wesen nach zukommen, während sie ihm doch nur in der Person zukommen. Dem Wesen nach, wird von der menschlichen Natur Christi dasjenige ausgesagt, was ihr dem Wesen nach zukommt und was sie mit andern Menschen gemein hat, z. B. daß sie aus Leib und Seele besteht, daß sie endlich ist, daß sie Bestandteile hat, die voneinander verschieden sind. Der Person nach wird von ihr dasjenige ausgesagt, was von ihr nicht ihrer Natur nach, sondern vermöge und wegen der persönlichen Vereinigung gilt, z. B. daß sie im WORTE ihr persönliches Bestehen hat, daß sie an der göttlichen Allmacht teil hat, daß sie zur Rechten Gottes versetzt ist. Dies alles kann von andern Menschen nicht ausgesagt werden. Auch ist noch zu erwähnen, daß es eine zwiefache Art der Gedanken — Abstraktion gibt, nämlich eine „nur präzise bestimmende,“ wenn man für die Betrachtung einer Sache ihre Grenzen festsetzt, sodaß man von den mit ihr außerhalb dieser Grenzen verbundenen anderen Sachen absieht, ohne jedoch diese Verbindung aufheben zu wollen; die andere nennt man eine „positive“ und sie besteht darin, daß ich nicht bloß von den verbundenen Sachen absehe, sondern zugleich die Verbindung aufhebe. Wenn von einer abstraktivischen Betrachtung des Fleisches Christi in der angegebenen ersteren Bedeutung des Ausdrucks „abstraktivisch“ die Rede ist, so versteht man hierunter nicht eine positive, sondern eine bloß begrenzende Abstraktion, durch welche das Fleisch Christi immer Seine Person in dem WORTE behält und niemals als vom WORTE abgelöst in seiner nackten Natur und Seinen wesentlichen Eigenschaften betrachtet wird; denn, wenn wir das Fleisch Christi in jener „positiven“ Gedanken-Abstraktion von dem WORTE ablösen und dasselbe als in Seinem eigenen Dasein außerhalb des WORTES stehend betrachten wollten, so würden wir in die Netze des Nestorius hineingeraten. Gesner in der II. Disp. zum Konkordienbuch D. 11 schreibt: „Ein anderes ist etwas Abstraktes und ein anderes etwas Abgelöstes; denn eine Abstraktion geschieht nur in Gedanken, so daß die Sache selbst in ihrer Wirklichkeit unberührt bleibt; eine Ablösung dagegen geschieht in

der Sache selbst, so daß diese beeinträchtigt und zerstückelt wird; etwas anderes ferner ist „abstrahieren und unterscheiden.“

§ 274. **Dritte Frage:** Kann die dem Fleische verliehene Mitteilung göttlicher Eigenschaften mit dem Ausdruck „Ausgießung“ beschrieben werden? Brenz gebraucht öfters in seinem Buche über „die Majestät Christi“ diesen Ausdruck, weshalb er von Kalvinisten des Eutychianismus beschuldigt wird. Demgegenüber ist zu bemerken, daß er unter diesem Ausdruck nicht eine physische Übertragung versteht, wodurch Eigenschaften von einem Subjekt auf ein anderes übergehen, wie wenn Wasser aus einem Gefäß in ein anderes gegossen wird; denn eine solche Ausgießung verneint er einige Male ausdrücklich und er hat auch eine solche Weise der Mitteilung mit jenem Worte (effusio) nicht ausdrücken wollen, sondern nach dem Beispiel einer Eigentümlichkeit in der hebräischen Sprache versteht er unter dem Worte „Ausgießung“ eine wirkliche und vollständige Mitteilung der Majestät und die Einwohnung nicht eines kleinen Teils, sondern der ganzen Fülle der Gottheit in dem angenommenen Fleische, und er bezieht das Wort „Ausgießung

1. auf die Gnade des Gebers;“ der himmlische Vater verlieh in Gnaden Christo jenen Namen, welcher über alle Namen ist, und diese Gnade ist es, welche von ihm mit dem Namen „Ausgießung“ bezeichnet wird; denn je größer die Gnade und Freigebigkeit des Gebers ist, um so reichlicher schüttet Er seine Gaben aus,

2. auf die Fülle der Gaben. Was reichlich und verschwenderisch verliehen wird, das wird in der Heiligen Schrift mit dem Worte „ausgießen“ bezeichnet, so in Jes. 44, 3. Ezech. 36, 25. Joel 3, 1. Sach. 12, 10. Apg. 2, 17. Tit. 3, 6 usw. Weil mithin der Heilige Geist nicht nach dem Maße, sondern in seiner ganzen Fülle Christo als Menschen gegeben ist, deshalb wird mit vollstem Rechte gesagt, daß Er auf Ihn ausgegossen ist,

3. auf die Wirkung dieser Gabe, denn von jener Fülle des über Christum ausgegossenen und in Ihm wohnenden Geistes „empfangen auch wir“ Joh. 1, 16, „dein Name ist eine ausgeschüttete Salbe, in deren Wohlgeruch wir einhergehen, Hohel. 1, 1.

§ 275. **Vierte Frage:** Ist es eine wesentliche Eigenschaft eines Körpers, im Raume ringsum begrenzt zu sein? Die Calvinisten bejahen diese Frage, und hieraus leiten sie hauptsächlich ihren Wiederspruch gegen die allgegenwärtige Herrschaft Christi als Menschen ab. Allein es ist zu bemerken, daß der Ausdruck „begrenzen“ entweder

1. auf das Wesen eines Körpers, oder

2. auf die äußere Umgebung sich bezieht.

In der ersteren Bedeutung nennt man die Begrenzung eine innere, in der letzteren eine äußere Begrenzung. Die innere Begrenzung ist eine immerwährende und unablösliche Eigenschaft eines Körpers und bedeutet nichts anderes als die Endlichkeit eines Wesens, welche eine notwendige Beschaffenheit jedes Seins mit der einzigen Ausnahme Gottes ist. Denn unter etwas Unendlichem versteht man das, was die Eigenschaft hat, in seinem Wesen unbegrenzt zu sein. Ein Körper aber ist nicht unendlich.

In der zweiten Bedeutung ist ein erster Akt von einem zweiten Akt, das will sagen: die Möglichkeit von der Wirklichkeit zu unterscheiden. Die Möglichkeit, daß jeder Körper wesentlich ringsum äußerlich begrenzt sein kann und zwar als eine Notwendigkeit im Sinne von Unzertrennlichkeit und zwar als immerwährend, so daß also jeder Körper im Raum ringsum begrenzt sein kann, geben wir wegen der Endlichkeit Seines körperlichen Wesens zu; dagegen verneinen wir, daß der sogenannte zweite Akt, das ist, die Wirklichkeit einer solchen Umgrenzung jedem Körper wesentlich und von ihm unzertrennlich sei. Denn der Eintritt jenes zweiten Akts, welcher stärkere Bedingungen erfordert, kann verhindert werden, ohne, daß jener erste darunter leidet. Dies beweisen wir:

a) mit der Macht Gottes, durch welche nämlich von einem Körper etwas abgetrennt werden kann, ohne daß sein Wesen durch die Trennung leidet; die Eigenschaft der Unzertrennlichkeit und der Unveränderlichkeit ist keine wesentliche Eigenschaft eines Körpers. Nun kann die äußerliche Begrenzung eines Körpers im Raum durch göttliche Macht von demselben getrennt werden, ohne daß sein Wesen darunter leidet, wie wir in der Beantwortung der nächstfolgenden Frage zeigen werden, folglich ergibt sich hieraus, daß es nicht eine wesentliche Eigenschaft eines Körpers ist, äußerlich rings herum im Raume begrenzt zu sein,

b) mit der Erläuterung durch Beispiele. Wenn die äußere Begrenzung im Raume eine untrennbare und immerwährende Eigenschaft eines Körpers wäre, dann gebe es keinen Körper, welcher nicht tatsächlich im Raum ringsum begrenzt wäre. Aber dieser Folgesatz trifft nicht zu; denn

aa) nach Aristoteles ist jenseits des äußeren Randes des höchsten Himmels kein Raum mehr; dieser Philosoph sagt nämlich im 1. Buche „vom Himmel“ Kap. 9: „offenbar ist es, daß weder besetzter Platz, noch ein leerer Raum, noch Zeit über dem Himmel ist; deshalb gibt es dort zur Erneuerung vergänglicher Dinge keinen Raum und zum

Veralten derselben keine Zeit." Scaliger im Exercitium Sektion I: „Der erste Himmel ist nach allgemeiner Meinung ohne Raum und Ort, wie es bei andern Körpern Regel ist.

bb) der am ersten Schöpfungstage erschaffene Körper war ein wahrer Körper und doch war er mit einem Raum nach außen nicht umgeben, weil damals noch nichts anderes erschaffen war (Ü.: also auch nicht der Raum).

cc) Die verklärten Leiber werden ihrem Wesen nach wahre Körper sein, und doch ist es nicht notwendig, anzunehmen, daß sie in einem äußeren Raum begrenzt sein werden, dies haben wir im Lehrstück „vom ewigen Leben" nachgewiesen und zwar aus ihrer Geistigkeit, Beweglichkeit, Feinheit, Engelartigkeit, aus der Beschaffenheit des Leibes Christi, aus der Beschaffenheit und Zweckbestimmung des Raums, aus der Verfassung des Himmels, mit der Zwecklosigkeit der Anordnung eines Raums zur Begrenzung der verklärten Menschenleiber,

dd) der Leib Christi ist, da er im WORTE Sein persönliches Bestehen hat, nicht in einem Raum begrenzt, weil das WORT nicht an einem Orte und nicht in einem Raume wohnt.

c) Für die Verneinung unserer vierten Frage machen wir nun die unanfechtbare Folgerichtigkeit nachstehender Erwägung geltend: Wenn ein begrenzender Raum schlechterdings für alle Körper notwendig wäre, so daß sie ohne solchen nicht bestehen könnten, so würde derselbe entweder a priori oder a posteriori notwendig sein. Aber beide diese Möglichkeiten entsprechen der Wahrheit nicht, erstere deshalb nicht, weil eine räumliche Begrenzung zu dem Wesensbegriff des Wortes „Körper" nicht gehört, was doch notwendig der Fall sein müßte, Scaliger Exerc. 307, sect. 17, letztere deshalb nicht, weil kein Körper anders als in einem Raum bestehen könnte, während das Gegenteil die angeführten Beispiele (Ü.: aa bis dd) beweisen;

d) es kommt das Einverständnis von Philosophen hinzu. Aristoteles 4 Physik Kap. 1 und 5: „ein Raum kommt nur einem Körper zu, welcher fest oder beweglich ist," in seiner Schrift „vom Himmel" 12. Kap. 4 führt er aus, daß ein Raum nur den zum Sterben hinfälligen Körpern nötig sei, im 2. Buche der Metaphysik Kap. 4: ein Raum komme nur einem vergänglichen Körper zu. Scaliger Exerc. 5, sect. 6: „Ich gebe zu, daß ein Raum nicht zum Wesen eines Körpers gehört und nicht eine Notwendigkeit für einen Körper als solchen ist. (Wenn er ebendaselbst hinzufügt, „ein Körper könne nicht ohne Raum sein," so ist das nach Maßgabe seiner Annahme in Sektion 3 zu verstehen, daß ein Raum nicht die das Äußere eines Körpers umgebende Begrenzung sei, sondern etwas, was

innerhalb jener Umgebung enthalten ist, nämlich der von einem Körper eingenommene Raum, dieser hohl gedacht.) Zabarell. de Nat. scient. constit. cap. 12: „ein Raum ist die äußere Umgebung der Naturkörper und ihnen selbst außerwesentlich und fremd.“

§ 276. Fünfte Frage: Kann durch göttliche Macht bewirkt werden, daß ein Körper an mehreren Orten gegenwärtig ist? Scaliger im 5. Exerc. 5. sect. 6 verneint diese Frage, aber er fügt bescheiden hinzu: „es ist die Rede von einem natürlichen Körper, nicht von einem überirdischen, himmlischen Beisammensein; denn für ein solches mag ein Gegenwärtigsein an mehreren Orten möglich sein.“ Die Calvinisten verneinen die Frage unbedingt und schlechthin, auch selbst von dem Leibe Christi. Ihnen stellen wir mit Recht dasjenige entgegen, was von Scholastikern auseinandergesetzt wird, nämlich, daß durch göttliche Macht ein jeglicher natürlicher Körper in stand gesetzt werden kann, zugleich an verschiedenen Orten zur Stelle anwesend zu sein. Johann Duns Scotus im Kommentar zum 4. Buch des Lombarden, distinctio 2, 2. Frage: „Kann ein und derselbe Körper zugleich an verschiedenen Orten sein?“ antwortet: „von vielen wird diese Frage abschließend verneint, aber in der Beweisführung stimmen sie nicht überein.“ Hierauf berichtet er über einige Gelehrte und ihre Beweisgründe und fährt dann fort: „Gegen diese verneinende Meinung genügt es, im allgemeinen folgendes zu sagen: man muß sich daran halten, daß Gott alle Dinge möglich sind, daß Unmöglichkeit nicht ohne weiteres schon deshalb selbstverständlich ist, wenn man etwas nicht begreifen kann und daß wegen Unbegreiflichkeit eines der Bejahung der vorliegenden Frage entsprechenden Vorgangs auf Unmöglichkeit oder Widersinnigkeit desselben nicht überzeugend geschlossen werden kann.“ Dann widerlegt er die vorgebrachten Beweisgründe und kommt zu dem Schlußergebnis: „ich beantworte also die Frage dahin, daß nach meiner festen Überzeugung Gott alles möglich ist, was nicht in sich selbst einen offenbaren Widerspruch enthält und wogegen man keinen Widerspruch zu erheben genötigt ist. Aus dieser Widerlegung der Gegengründe folgt als Ergebnis, daß ich sagen kann: es ist Gott schlechthin möglich, zu bewirken, daß ein und derselbe Körper zugleich an verschiedenen Orten zur Stelle gegenwärtig anwesend ist. Es erhellt also, wörtlich verstanden, daß, da ich alles als für Gott möglich erkläre, mir nach meiner festen Überzeugung alles möglich zu sein scheint, ausgenommen dasjenige, was einen offenbaren Selbstwiderspruch in sich enthält, und daß ich auch dasjenige für möglich halte, was von irgend einem Schriftsteller als solchen Widerspruch enthaltend behauptet wird, wenn dies derartig ist, daß die

Gründe, welche zum Beweise eines solchen Widerspruchs angeführt werden, mir nicht schlüssig zu sein scheinen. Meine Antwort ist demnach kurz und klar gefaßt diese: ich gebe zu, Gott ist es schlechthin möglich, zu verschaffen, daß ein und derselbe Körper zugleich an verschiedenen Orten zur Stelle ist." Franc. Maronis im 4. Buch sententiarum, distinctio II, qu. 3: „Kann Gott es machen, daß ein und derselbe Körper an allen Orten ist? Ich sage: Ja; denn wo immer etwas zu einer Einheit bestimmt ist und es bei gleichem Grunde auf eine Mehrheit von Fällen bezogen werden kann, da erstreckt es sich beim Vorhandensein der Gleichheit des Grundes auf alles Mögliche. Wenn nun ein und derselbe Körper sich nicht nur für einen, der Zahl nach, einzigen Ort bestimmt hat, so folgt, daß er durch göttliche Kraft alles in Besitz nehmen kann. Aber schwierig ist die Frage zu beantworten, ob ein Körper an und für sich an unendlichen Orten (loci infiniti) sein könne, weil hiergegen die Folgerung geltend gemacht wird, daß der Körper dann selbst unendlich sein müsse. Allein ich bejahe auch diese Frage und bestreite die Richtigkeit jener Folgerung, teils, weil das Gegenwärtigsein eines Körpers an unendlichen Orten durch göttliche Kraft geschieht, teils, weil der den Körper begrenzende Raum ein außerhalb des Wesens des Körpers bestehendes Verhältnis ist."

Biel 4, sent. dist. II: „Der Leib Christi kann an verschiedenen Orten nicht bloß stiftungsgemäß im Sakramente sein, sondern derselbe und jeder andere Körper kann auch durch göttliche Macht an mehreren Orten sein und zwar als ein und derselbe räumlich begrenzte Körper." Diesen Grundsatz bestätigen wir mit folgenden Gründen:

1. Gott kann mehr tun, als von Ihm nach unsern Begriffen geleistet werden kann, Eph. 3, 20. Hieraus folgt: wenn wir auch nicht verstehen, wie es möglich ist, daß ein und derselbe Körper zugleich an mehreren Orten anwesend ist, so kann Gott doch solches verschaffen. Dergleichen Fragen: was und wieviel Gott vermag, sind mit Zurückhaltung zu beantworten, damit wir uns an der unendlichen Macht Gottes nicht versündigen,

2. daß *ein Körper an einem* Orte ist, hängt von Gottes Willen ab und von den Gesetzen der Naturordnung. Nun aber ist Gott in Seinem Tun nicht an die Naturordnung gebunden, sondern ist und bleibt ein HErr der Natur. Hugo im 2. Buch de Sacram. part. 8, cap. 12: „Wie kann *ein* Körper an *mehreren* Orten gleichzeitig sein? Antwort: daß er hier, dort und überall ist und zwar ungeteilt, darüber wundere dich nicht; denn Gott, der den Ort gemacht hat, hat auch den Körper und die Bestimmung des Ortes für den Körper, sowie

des Körpers für den Ort gemacht, und der, welcher es gemacht hat, daß ein Körper an einem Orte sein soll, hat dies gemacht, weil Er es so haben wollte, und wenn Er gewollt hätte, so hätte Er es anders machen können,"

3. daß ein Körper an mehreren Orten ist, enthält keinen Selbstwiderspruch, denn der Ort gehört nicht zum Begriff eines Körpers, sondern, daß ein Körper an einem Orte räumlich begrenzt ist, ist für den Körper etwas Außerwesentliches; alles Außerwesentliche aber tritt zu dem Subjekt hinzu als etwas, was außerhalb seines Wesens bleibt, so daß im Lehrvortrage mit einer Verneinung der räumlichen und äußerlichen Begrenzung das Wesen des Körpers nicht verneint wird, sondern die Verneinung betrifft etwas Außerwesentliches für den Körper; wenn aber das, was so hinzugekommen ist, tatsächlich wegfällt, so wird dadurch nicht zugleich das Wesen aufgehoben,

4. wenn Gott wollte, so konnte Er durch eine wunderbare und außerordentliche Tat Seiner Kraft wirkungsvolle Eigenschaften der Sachen und Geschöpfe vorübergehend aufheben, z. B. vom Eisen, 2. Kön. 6, 6, vom Wasser, 2. Mos. 14, 21. Jos. 3, 16, vom Feuer, Daniel 3, 25, von der Sonne, Jos. 10, 13; wobei das Wesen dieser Kreaturen nicht zerstört wurde, sondern sich gleich blieb. Gott kann folglich auch die Eigenschaft des Haftens an einem Orte von einem Körper abtrennen, ohne daß das Wesen desselben darunter leidet,

5. es ist nicht etwas ganz Widersinniges, daß ein Ding in einer und derselben Betätigung an vielen Stellen sich geltend macht, wie z. B. folgende Erscheinungen in der Natur beweisen. Der Schall, der ja eine Einheit ist, findet sich ungeteilt ein in den einzelnen Ohren aller, die ihn hören, so daß diese Hörer in der Wahrnehmung des ganzen Schalles nicht beschränkt werden. Unser einheitlicher Verstand kann die verschiedensten und weit voneinander entfernten Gegenstände sich denkend vorstellen und diese Vorstellungen in der Seele mit sich herumtragen. Augustinus „über Geist und Seele" Kap. 2; ferner ein und derselbe Körper stellt sein Bild in vielen Augen und Spiegeln dar. Die Engel sind, ohne daß sie sich vervielfältigen, da, wo sie sind, hier und dort ganz; denn da sie keine Teile haben, mit welchen sie hier und dort sein könnten, so folgt, daß sie da, wo sie sind, ganz sind. Die belebende Seele ist ganz im Kopfe und ganz in den Füßen.

§ 277. Sechste Frage: Der Lombarde sagt 3. sent. dist. 22 B: „Christus war nicht überall, wo Er war, Mensch und ist noch nicht überall, wo Er ist, Mensch; denn allgegenwärtig ist Er nach Seiner Gottheit und nicht allgegenwärtig als Mensch, weil Er nach Seiner

Gottheit mit Seiner Menschheit nicht überall vereinigt ist, sondern überall, wo Er dem Menschen nach ist, da ist Er Mensch.“ Ist dieser grundlegende Satz richtig? Jesuiten und Calvinisten eignen ihn sich freudig an, wir dagegen erklären ihn für falsch; denn:

1. die Vereinigung des WORTes mit dem Fleisch befindet sich nicht an einem Orte und nicht in einem sie begrenzenden Raum, sondern in dem Selbst der göttlichen Person des WORTes, wohin Verschiedenheiten nach Ort und Raum sich nicht erstrecken, da das WORT kein Ort ist und auch nicht räumlich begrenzt wird; folglich hat das Fleisch durch Aufnahme in die von Ort und Raum freie Person des WORTes eine von Ort und Raum freie Weise des Bestehens erlangt,

2. Christus ist dort Mensch, wo Er seit der Fleischwerdung und herrlichen Erhöhung zur Rechten Gottes ist und daselbst hat Er die angenommene menschliche Natur bei sich mit welcher das WORT immer und unlöslich persönlich vereinigt ist,

3. wie der Sohn Gottes seit der Fleischwerdung immer allgegenwärtig ist, so ist Er auch als Mensch allgegenwärtig und bleibt es ohne Unterbrechung durch Zeitablauf und Ortsveränderung. Denn überall, wo die menschliche Natur Christi nicht ist, da ist auch Christus als Mensch nicht, es möchte denn jemand sagen wollen, Christus sei Mensch, ohne menschliche Natur zu besitzen,

4. unsere Schlußfolgerung ist also folgende: Wer immer und überall mit der Menschheit vereinigt ist, der ist auch immer und überall Mensch; nun ist das WORT immer und überall mit der Menschheit vereinigt, weil sonst die Vereinigung der Zeit und dem Raum unterworfen, mithin räumlich und zeitlich wäre und dies ist widersinnig. Folglich ist das WORT immer und überall Mensch,

5. gleichwie, solange die Vereinigung von Leib und Seele im Menschen dauert, überall da, wo ein ganzer Mensch ist, auch Seele und Leib beisammen sind, ebenso ist, solange die Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur dauert, da, wo der ganze Christus ist, Er als Gottmensch, folglich nach beiden Naturen zugegen.

§ 278. Siebente Frage: Wird durch die Himmelfahrt Christi Seine Allgegenwart auf Erden nach Seiner menschlichen Natur ausgeschlossen? Die Calvinisten bejahen diese Frage, es ist aber dagegen zu bemerken: in der Himmelfahrt Christi hat Seine menschliche Allgegenwart auf Erden eine Stütze; denn die Himmelfahrt Christi ist nicht allein nach der Seite hin zu betrachten, daß Christus von der Erde Abschied nahm, indem Er vom Ölberg aus aufschwebte, im

Raume nach oben hin sich fortbewegte und zuletzt den Blicken der Jünger sich entzog, sondern auch hinsichtlich ihres Ziels, welches nicht ein räumlich begrenzter Ort, sondern Gottes unendliche und unermeßliche Rechte war und geblieben ist.

Einige Theologen drücken dies so aus: die Auffahrt Christi wird entweder mit unterscheidender Erwähnung ihres Ziels, abstrakt sachlich, wie es der Beschreibung in Markus 16, 19 und Apg. 1, 9 entspricht, betrachtet, wobei die aufsteigende Bewegung hervortritt, durch welche der Leib Christi in sichtbarer Gestalt nach und nach höher und höher vor den Augen der Jünger emporgehoben wurde, oder aber konkret persönlich im Zusammenhang mit der in die Auffahrt einbezogenen Versetzung des Menschen Jesus zur Rechten Gottes als Endzweck der Himmelfahrt, wie es andern Schriftstellen entspricht, z. B. Ps. 68, 19. Apg. 2, 33. Eph. 4, 10. 1. Petri 3, 22. Da also Christus diese Erhöhung nach Seiner menschlichen Natur erfahren hat, so kann von der Auffahrt nicht ein Grund für die Folgerung aller und jeder Abwesenheit der menschlichen Natur Christi von dieser Erde abgeleitet werden, sondern es ist vielmehr daraus auf die Verleihung der unendlichen Majestät an Seine Menschheit zu dem Zwecke der Betätigung göttlicher Kraft als Folge zu schließen. Beispiele solcher göttlichen Werke sind in den soeben angeführten Schriftstellen angegeben.

§ 279. Achte Frage: Steht die Wiederkunft Christi zum jüngsten Gericht Seiner Anwesenheit bei uns auf Erden entgegen? Calvinisten und Jesuiten bejahen diese Frage. Das Gegenteil haben wir in unserer Abhandlung vom jüngsten Gericht § 24 und 34 gezeigt.

Neunte Frage: Lehren die Päpstlichen von der Allwissenheit Christi als Menschen dasselbe wie wir? Diese Frage läßt sich am besten dadurch beantworten, daß wir die beiderseitigen Meinungen hier vortragen.

Wir lehren in unsern Kirchen, daß die Seele Christi im ersten Augenblick der Fleischwerdung vermöge und wegen der wirklichen engsten und unlöslichen Vereinigung und Gemeinschaft mit dem allwissenden WORTE, wie mit andern göttlichen Vorzügen, so auch mit der dem WORTE eigenen Allwissenheit in der dem Fleische mitgeteilten Person desselben bereichert worden ist; aber wie Christus von den andern Seiner Seele wahr und wirklich mitgeteilten Gnadengaben im Stande der Selbstentäußerung nicht immer Gebrauch gemacht hat, so hat Er auch Seine Ihm nach der menschlichen Natur mitgeteilte Allwissenheit nicht immer durch die Tat geoffenbart, und so geschah es, daß die Seele Christi in ihrem natürlichen menschlichen Wissen zunahm

während dagegen das allwissende WORT Seine mächtige Kraft, alles zu wissen und zu kennen, nicht immer durch die angenommene Menschheit äußerte. Aber im Stande der Erhöhung ist der volle Gebrauch der Allwissenheit nachgefolgt. Diese Meinung beweisen wir

1. mit Mark. 6, 6: „Er verwunderte sich ihres Unglaubens." Wo Verwunderung stattfindet, da kann man die Betätigung einer Allwissenheit nicht annehmen, weil Verwunderung in dem Erleben einer unerwarteten und unvorhergesehenen Begebenheit ihren Grund hat. Nun wunderte sich Christus als Mensch in den Tagen Seines Fleisches über den Unglauben der Bewohner von Nazareth. Gegen den etwaigen Einwand, der Bericht, daß Christus als Mensch sich verwundert habe, beruhe auf irrtümlicher Annahme, würden wir den Wortlaut in jener Schriftstelle geltend machen und daß man von dem Wortlaut der Bibel ohne Notwendigkeit in den Artikeln des Glaubens nicht abweichen darf, weil sonst der Glaube sein Fundament verlieren würde; denn wenn die Verwunderung Christi nicht wirklich stattgefunden, sondern nur auf einer irrtümlichen Annahme der Menschen beruht hätte, so würde z. B. ein Manichäer sagen können, daß der Sohn Gottes nur scheinbar nach Annahme der Menschen Fleisch geworden sei; daß Er von einem Ort zum andern gegangen sei, wäre auch nur eine irrtümliche Meinung der Menschen gewesen, und dasselbe gelte von der Nachricht, daß Er Speise zu sich genommen habe usw. Die ketzerischen Doketen könnten aus der Annahme einer irrigen Meinung in jener Schriftstelle folgern, der Bericht der Schrift, daß Christus betrübt gewesen sei und daß Er gelitten habe, beruhe ebenfalls nur auf irrigen Meinungen Seiner Zeitgenossen. Die Calvinisten ferner hätten eine Stütze für ihre Behauptung, daß die Lehre der Schrift, nach welcher Christus auch für die Verdammten gestorben ist, ihre Entstehung einer irrigen Meinung verdanke,

2. mit Mark, 13, 32: „Von dem Tage aber und der Stunde weiß niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater." Hiernach hat also Christus im Stande der Selbstäußerung nicht alle Dinge gewußt. Die verschiedenen Auslegungen dieser Schriftstelle siehe bei Bellarminus im 4. Buch „von der Seele Christi" Kap. 5, ferner in unserm Lehrstück „vom jüngsten Gericht" § 76; an diesem Orte machen wir den Wortlaut des Bibeltextes geltend, und erläutern denselben mit einer zweifachen Begründung: erstens, eine und dieselbe Unwissenheit, welche von den Engeln und Menschen ausgesagt wird, wird auch dem Menschensohne zugeschrieben; der Grund ist der, daß Christus den Ungleichen sich gleich stellt, damit

der Sinn Seiner Worte desto deutlicher wird. Der Herr sagt: „Von jenem Tage und der Stunde wissen die Menschen nicht,“ die sich doch von vielen Dingen Kenntnis verschaffen können; „und auch die Engel im Himmel nicht,“ fährt Er fort, welche stets das Angesicht des Vaters im Himmel schauen, so daß es scheinen könnte, daß sie am besten von der Sache unterrichtet sein müßten, ja sogar „auch der Sohn,“ fügt Er hinzu, „weiß jenen Tag nicht.“ Nun aber wissen Engel und Menschen jenen Tag nicht bloß andern gegenüber, sondern auch in sich selbst nicht, oder anders ausgedrückt: ihr Nichtwissen besteht nicht nur insofern, daß sie den Tag andern verschweigen, sondern ihnen ist der Tag wirklich und tatsächlich unbekannt. Folglich ist das Nichtwissen des Menschensohnes in unserer Schriftstelle ebenso gemeint. Wenn der Menschensohn den Tag für sich wußte und nur in dem Sinn nicht wußte, daß Er ihn andern nicht sagte, so würde das nicht etwas Größeres sein und Er sich nicht höher heben, als Seine Erklärung in jener Schriftstelle ergibt, in welcher Er sich mit Engeln und Menschen gleich gestellt hat,

zweitens, das Wissen des jüngsten Tages, welches der folgende Satz Gott dem Vater zuschreibt, wird den Engeln und den Menschen abgesprochen, wie die Stellung dieses zweiten Satzes ergibt. Nun aber wußte auch der Vater den Tag nicht so, daß Er die Kenntnis desselben andern mitteilte, da Er tatsächlich ihn nicht offenbart hatte; folglich wußte ihn der Menschensohn nicht nur für andere nicht, sondern auch für sich selbst nicht,

3. mit Luk. 2, 40: „der Knabe wuchs und ward stark im Geiste, erfüllt mit Weisheit,“ V. 52: „Derselbe nahm zu an Weisheit und Alter,“ wobei zu bemerken ist:

a) in betreff der Zunahme an Weisheit, daß sich mit solcher Zunahme eine durch vollen Gebrauch betätigte Allwissenheit nicht verträgt,

b) Zunahme an Weisheit wird mit gleicher Ausdrucksweise, wie von dem Knaben Jesus, von dem Knaben Samuel in 1. Sam. 2, 21 und 26 ausgesagt und man kann doch nicht verneinen, daß dieses andere Kind wirklich in der fraglichen Beziehung zugenommen hat,

c) die zwei Angaben, daß Christus an Weisheit und Alter zugenommen habe, sind miteinander verbunden; nun aber war die Zunahme im Wuchs, in der Gestalt des Körpers und in der Größe der Glieder eine wahre und wirkliche. Folglich hat Er auch wahr und wirklich an Weisheit zugenommen,

d) es heißt, Er habe an Weisheit zugenommen nicht bloß „bei den Menschen, sondern auch bei Gott.“ Bellarminus bezieht am angegebenen Orte diese Unterscheidung von Gott und Menschen nur auf die Gnade, weil Weisheit und Alter für sich bestehende Eigenschaften sind, indem von niemandem gesagt werden könne, daß er bei andern an Weisheit und Alter zugenommen habe. Allein diese Ausdrucksweise enthält am angeführten Orte auch der Bericht über Samuels Entwicklung, so daß dadurch die erwähnte Meinung Bellarmins widerlegt wird.

Einige Ausleger erklären die Worte „bei Menschen und Gott“ so, daß dadurch ausgedrückt werde, das erwähnte Zunehmen habe Gott zum Lobe und zum Frommen der Menschen gedient. Andere verstehen darunter die Bezeichnung einer hochachtbaren und einer göttlichen Weise der fraglichen Zunahme. Zu einer einfachen Erklärung gibt 2. Kor. 8, 21 Anleitung, indem daraus sich ergibt, daß „bei Gott zunehmen“ Schein und Heuchelei ausschließt, daß es vielmehr vor Gottes eigenem Zeugnis, Urteil und Gutheißen besteht, also vollkommen, wahr und wirklich ist. Dem entsprechend bedeutet „zunehmen bei den Menschen“ nach dem Urteil derjenigen Menschen zunehmen, denen jenes vor Gott bestehendes Zunehmen bekannt ist. So wird von Christus, Luk. 24, 19, gesagt, daß Er ein Prophet war, mächtig von Taten und Worten vor Gott und allem Volk. Die Auslegung dieses Zitats ist in des Verfassers „Harmonie“ der über die Auferstehung berichtenden Schriftstellen zu finden. Darnach läßt sich leicht beurteilen, was von dem Einwande des Lombarden im 3. Teil seiner Sentenzen, Frage 12, Artikel 2 distinctio 13 unter den Buchstaben B und E, zu halten ist; ferner bei Bellarmin „von Christus“ im 5. Kapitel, nämlich: Christi Menschheit habe nicht in sich selbst, sondern nur in beweisenden Taten zugenommen, und sie habe auf die Weise zugenommen, wie von einem Lehrer der Kirche oder der Schule gesagt wird, daß er zunehme, wenn die Schüler durch Anhören seiner Vorträge zunehmen. Einige fügen hinzu, daß Er nur nach irriger Meinung und nach Auffassung der Menschen zugenommen habe. Aber die oben in der Mitte dieses Paragraphen angegebenen Gründe beweisen das Gegenteil, und die Annahme, daß Christus nur nach irriger Meinung an Weisheit zugenommen habe, würde ja einem Manichäer erlauben, zu sagen, daß Christi Gestalt ebenfalls nur nach irriger Meinung gewachsen sei. Wenn im Evang. Luk. Kap. 3, 48 Maria ihren Mann, Joseph, als Vater Christi bezeichnet, so ergibt dasselbe Kapitel in V. 23 dazu die Erläuterung: Christus war der Sohn Josephs nach Annahme der Zeitgenossen.

Wenn nun Lukas die dem Wortlaut entsprechende Auffassung, daß Christus wirklich zugenommen habe, nicht gewollt hätte, so würde er dieselbe Erläuterung auch zu dem 40. Verse des 2. Kapitels hinzugesetzt haben,

4. mit Phil. 2, 7 u. 8: „Christus, ob er wohl in göttlicher Gestalt war, entäußerte sich selbst, indem Er Knechtsgestalt annahm und ward an Gebärden. wie ein anderer Mensch erfunden." Wie Christus in den Tagen Seines Fleisches die Seiner menschlichen Natur durch die persönliche Vereinigung wahr und wirklich mitgeteilte göttliche Allmacht und Majestät nicht immer und nicht durch vollen Gebrauch offenbarte, ebenso offenbarte Er auch Seine Allwissenheit nicht immer durch Seine menschliche Natur; denn es widerstreitet dem Stande der Selbstentäußerung, den Gebrauch der Allwissenheit tatsächlich auszuüben,

5. mit Ebräer 2, 17: „Er sollte in allem den Brüdern ähnlich werden, jedoch ohne Sünde" Ebr. 4, 15. Der menschlichen Seele ist es natürlich, im Wissen zuzunehmen. Nun ist Christus in allen natürlichen Eigenschaften, (nicht jedoch in der Sünde und nicht in persönlichen Schwachheiten) uns ähnlich geworden, folglich hat Er auch im Wissen zugenommen. Dazu kommt, daß Christus nicht allein die wahre, unversehrte und vollkommene menschliche Natur und ihre wesentlichen Eigenschaften, sondern auch unsere Schwachheiten und Mängel auf sich genommen hat, wie wir oben gezeigt haben und zwar „nicht nach einer Ihm auferlegten Notwendigkeit, sondern freiwillig aus Erbarmen." Augustin 14 „vom Gottesstaat" Kap. 9, nicht jedoch alle Mängel, sondern diejenigen, deren Aufsichnahme zur Vollbringung des Versöhnungswerkes gehört und nicht die Mängel unsers eigenen Verschuldens, sondern die durch dasselbe verwirkte Strafe. Zu solchen von Christo auf sich genommenen Mängeln gehört die Unvollkommenheit des Wissens und deshalb die Notwendigkeit, in demselben zuzunehmen. Folglich hat Christus nach Seiner menschlichen Natur an Weisheit zunehmen müssen.

Die diesen Gegenstand betreffenden Aussprüche der Kirchenväter, haben wir in unserm Lehrstück „vom jüngsten Gericht" angegeben.

§ 280. Im vorhergehenden Paragraphen haben wir unsere Meinung von der Allwissenheit Christi als Menschen vorgetragen. Die Päpstlichen schreiben der Seele Christi vom Beginn der Fleischwerdung an tatsächliche Allwissenheit zu, so daß sie alles, was Gott weiß, gewußt habe und ihr niemals etwas davon verborgen gewesen sei. Siehe Thomas, den Lombarden, Bellarmin am angegebenem Orte, Osor. Band I, conc. pag. 256. Von Bellarmin 4 „von der Seele Christi," Kap. 1 und von Pistor. „Spiritu" 4. Kap. 13. 14 azor. 2 wird die

Meinung derjenigen, welche annehmen, daß die menschliche Natur Christi im Stande der Selbstentäußerung nicht zu jeder Zeit alles gewußt habe, für Irrlehre erklärt.

Der Seele Christi schreiben sie bald ein dreifaches, bald ein vierfaches, bald ein fünffaches Wissen zu, nämlich:

1. ein unerschaffenes, welches ihr zu keiner Zeit gefehlt habe,

2. ein anerschaffenes Wissen des unmittelbaren Schauens (der Vision), vermöge dessen von ihr alles im WORTE gesehen werde. Dieses Wissen nennen andere ein seliges Wissen und beschreiben es so: Die Seele Christi habe das Licht des WORTES empfangen und wisse daher alles, was Gott weiß, so daß sie mithin ihr das Wissen aller Dinge ohne Ausnahme zuschreiben. Einige fügen jedoch hinzu, daß das göttliche Wissen des WORTES, das Wissen der Seele Christi übertreffe, teils in der Weise des Wissens, teils in dem Umfang des Wissens; deswegen stellen sie dieses anerschaffene und selige Wissen der Seele Christi dem Wissen der Seelen im Zustande der Seligkeit gleich, indem sie nur einen Unterschied im Grade vorbehalten,

3. ein Wissen durch Eingebung, welches sie mit dem Wissen der Engel gleichstellen. Seine Entstehung verdankt es nach ihrer Beschreibung göttlicher Eingebung, durch welche der Seele Christi im ersten Augenblick der Empfängnis alle Gegenstände des Denkens und die Kenntnis aller erschaffenen Dinge, sowie alle die Naturordnung betreffenden Gedanken eingeprägt sein sollen,

4. ein erworbenes Wissen. So nennen sie dasjenige, welches der Verstand durch den Gebrauch seiner Fassungskraft aus den Erscheinungen nach und nach gelernt hat, und da dies nicht mit einem Male, sondern nach und nach geschehen konnte, so meinen sie, daß Christus erst im reifen Alter aus den mit Seinen Sinnen gemachten Wahrnehmungen mit Hülfe Seiner kraftvollen und ausgezeichneten geistigen Begabung durch Nachdenken und Schlüsse Kenntnis von allem, was mit dem Verstande begriffen werden kann, sich verschafft habe,

5. ein durch Einübung erlangtes Wissen.[1]) Einige verbinden dies mit dem erworbenen Wissen und halten beide Arten für eine und dieselbe, andere unterscheiden sie als zwei verschiedene Arten.

Wir antworten:

a) wir verlangen, daß für alle diese Arten der Schriftbeweis erbracht werde,

---

[1]) „Experimentalis“ „es ist wohl ein Fachwissen gemeint, vielleicht das des Zimmermannshandwerks“ Mark. 6, 3. Ü.



b) wir behaupten sogar, daß alle diese Einteilungen mit den im vorhergehenden Paragraphen von uns ausgelegten Schriftstellen sich nicht vereinigen lassen,

c) wenn unter dem oben in 1. besprochenen sogenannten unerschaffenen Wissen zu verstehen sein sollte, daß neben den andern, Christo als Menschen mitgeteilten göttlichen Eigenschaften Ihm zugleich auch Allwissenheit verliehen sei, deren vollen Gebrauch Er jedoch nicht in den Tagen Seines Fleisches, also im Stande der Selbstentäußerung, sondern erst im Stande der Erhöhung geoffenbart habe, so teilen die Päpstlichen hierin unsere Meinung,

d) dagegen, wenn sie jenes in 2 bezeichnete anerschaffene und selige Wissen der menschlichen Seele Christi als dem Subjekt dieses Wissens zuschreiben, diese Seele mithin als Subjekt der Einwohnung eines solchen Wissens aufstellen, welche alles wisse, was Gott weiß (was ihre eigentliche Meinung zu sein scheint, weil sie eine persönliche Mitteilung göttlicher Eigenschaften bestreiten), dann nehmen sie zwei Arten von Allwissenheit in Christo an, nämlich neben der göttlichen Allwissenheit des WORTES eine selige, der Seele Christi subjektiv innewohnende Allwissenheit,

e) hieraus folgt dann, daß sie in Wahrheit Agnoëten, Anhänger des Themistius und Nestorianer sind; denn indem sie eine gewisse, der Seele Christi innewohnende selige Allwissenheit erdichten, so verwerfen sie die Mitteilung der göttlichen Allwissenheit und verneinen tatsächlich, daß die mit dem WORTE vereinigte Menschheit Christi alles weiß, mit andern WORTEN, daß der mit dem WORTE vereinigten Menschheit Christi die göttliche Eigenschaft der Allwissenheit mitgeteilt ist,

f) wir geben zu, daß ein gewisses eingegebenes Wissen neben andern gewöhnlichen und endlichen Gaben des Heiligen Geistes der Seele Christi eigen ist, aber wir verneinen, daß dasselbe im Stande der Selbstentäußerung vollkommen gewesen sei, und nicht habe zunehmen können,

g) wie im Stande der Erhöhung Christus erst seit der Auferstehung einen verklärten Leib hat, so ist auch die Seele Christi erst von da ab mit englischen Gaben auf das Vollkommenste bereichert worden,

h) die Annahme eines erworbenen und eines durch Einübung zugenommenen Wissens wird durch die vorhergenannten drei Arten des unerschaffenen, des anerschaffenen und des eingegebenen Wissens ausgeschlossen. Denn, wenn Christi Seele durch das Wissen eines unmittelbaren seligen Schauens vollkommen und ohne Grenze alles weiß, wie reimt sich damit, daß sie von Anfang an und nach und nach lernend

sich Kenntnisse erwarb? Wenn im Verstande Christi als Menschen die Kenntnis aller erkennbaren und geistigen Gegenstände des Wissens und aller einzelnen, vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Dinge glänzte, wie konnte da zugleich für ein erworbenes und durch Einübung zunehmendes Wissen Raum und Anwendung übrig bleiben? Wenn alle erkennbaren Gegenstände der Seele Christi im ersten Augenblick der Empfängnis eingeprägt waren, wie soll es zugehen, daß Er etwas nicht wüßte?

i) wenn sie sich für die Zunahme des Wissens Jesu auf die Erfahrung berufen, die Er durch Seine Werke machte, so können wir eine solche Wirkung derselben nicht zugeben; denn wer wird behaupten, daß z. B. Adam, als er das hohe Licht des Wissens, welches bereits in ihm war, dadurch bewies, daß er den herbeigerufenen Tieren ihre Namen gab, in der Weisheit zugenommen habe? Von seinem großen Wissen hat er allerdings durch die Namengebung eine Probe abgelegt, aber weiser ist er nicht dadurch geworden.

Von der Irrlehre der Agnoëten, welcher die Päpstlichen uns zu beschuldigen suchen, wurde in unserem Lehrstück „vom jüngsten Gericht" § 31 gehandelt.

Nutzen dieser Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften.

§ 281. Der Inhalt dieses Kapitels dient dem gläubigen Christen

1. zum Troste: Christus hat nach derjenigen Natur, nach welcher Er unser Bruder ist, alle Gewalt im Himmel und auf Erden, ist daher nach Seiner Menschheit in nächster Nähe bei uns gegenwärtig; ein Mitwisser unserer Trübsale usw., wie könnte Er daher uns von sich weisen! wie sollte ihm die Macht fehlen, uns zu helfen!

2. zur geistlichen Erhebung. Wie aus der Vereinigung der beiden Naturen in Christo eine persönliche Erhöhung Seiner Menschheit entsprungen ist, so entsteht aus der geistlichen Vereinigung Gottes mit der gläubigen Seele und Christi mit der Kirche eine geistliche Erhebung, vermöge und wegen welcher dem gläubigen Christenmenschen auch göttliche Werke des Glaubens zugeschrieben werden. Mark. 9, 23: „Alle Dinge sind möglich dem, der da glaubet," ein Spruch, aus welchem Luther zu Gal. 3 mit Recht folgert, daß der Glaube ein allmächtiges Ding, und seine Kraft unberechenbar und unendlich ist. Nach Joh. 5, 4 ist unser Glaube der Sieg, der die Welt überwunden hat, und nach Offb. Joh. 12, 11 überwindet der Glaube den höllischen Drachen, rechtfertigt, schafft die Wiedergeburt und macht nach Mark. 16, 16 den Gläubigen selig, welches unbestreitbar göttliche Wirkungen sind. Hierher gehören alle Wunder, welche aus dem Glauben und durch den Glauben vollbracht werden, Mark. 16, 17: „die Zeichen aber, die da folgen

werden denen, die da glauben, sind diese, in meinem Namen werden sie Teufel austreiben“ usw., Matth. 17, 20: „So ihr Glauben habet als ein Senfkorn so möget ihr sagen zu diesem Berge: hebe dich von hinnen dorthin, so wird er sich heben,“ Joh. 14, 12: „Wer an mich glaubet, der wird die Werke auch tun, die Ich tue und wird größere denn diese tun,“ Ebr. 11, 33 u. 34: „durch den Glauben haben sie Königreiche bezwungen, Gerechtigkeit gewirkt, Verheißungen erlangt, der Löwen Rachen verstopfet, des Feuers Kraft ausgelöscht, sind des Schwertes Schärfe entronnen, sind kräftig geworden aus der Schwachheit“ usw. Ferner gehören hierher Werke göttlicher Kraft, welche die Diener der Kirche in ihren Amtsverrichtungen vollbringen, z. B. daß sie alle Höhe, die sich wider die Erkenntnis Gottes erhebt, verstören 2. Kor. 10, 5, daß sie die Menschen neu gebären und selig machen 1. Kor. 4, 15. Galater 4, 19. 1. Tim. 4, 16 usw. Die Kraft, durch welche solche Wirkungen hervorgebracht werden, ist keinem Menschen als solchem eigen, weder wesentlich noch subjektiv, noch begrifflich, sondern die Gnade Gottes ist es, welche solches alles ausrichtet, die Kraft Christi ist es, welche hierin waltet; indessen wirkt Gott solches nicht ohne die Frommen, sondern in letzteren, mit ihnen und durch sie, vermöge jener geistlichen Vereinigung der Frommen mit Christo durch den Glauben.

Dies alles kann mit leichter Mühe weiter ausgeführt werden, und diesem Zweck kann Doktor Philipp Nicolais 1. Buch „von der Allgegenwart,“ Kap. 4 dienen.

Kapitel XIII.

Die dritte Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften.

§ 282. Leitsatz: **Die dritte Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften ist diejenige, welche in den Amtswerken beide Naturen als wirkend betätigt, und zwar so, daß eine Eigenschaft der einen Natur unter Mitbeteiligung einer Eigenschaft der anderen Natur wirkt.**

In bezug auf diese Gattung sind folgende Bemerkungen zu machen,

1. über die Grundlage: Der Sohn Gottes hat darum und deswegen die menschliche Natur zu der göttlichen hinzugenommen, um in ihr, mit ihr und durch sie das Werk der Erlösung und die Einzelheiten Seines Mittleramtes zu vollbringen 1. Joh. 3, 8 usw. Deshalb wirkt Er in Seinen Amtswerken nicht als Gott allein und nicht als Mensch allein, sondern als Gott und Mensch und zwar wirken die beiden Naturen in den Amtswerken nicht als unter sich getrennte, sondern als vereinigte Naturen. Aus der Einheit der Person entströmt eine Vollkommenheit dieser Einheit im Wirken,

2. über die Benennungen: Diese Gattung wird von Cyrill im 29. Briefe ein „gemeinsames Wirken und ein Zusammenwirken" genannt, weil die einheitliche Person nach beiden Naturen wirkt und macht, daß die Amtswerke beiden gemeinsam sind. Diese gemeinsame Wirksamkeit beider Naturen bedingt weiter, daß beiderseitige Eigenschaften seitens der Person zu solchem gemeinsamen Wirken gebraucht werden. Damascenus nennt im 3. Buche Kap. 19, um dieses Zusammenwirken beider Naturen mit einem Ausdruck zu treffen, dasselbe eine Periphrase (Umfassung), d. i. ein den Zusammenschluß bezeichnendes Wort,

3. über das Subjekt: Im Subjekt der Sätze, welche zu dieser Gattung gehören, steht immer der Name der in und aus beiden Naturen

bestehenden Person oder, was dasselbe ist, der Name der beiden in einer Person ihren Halt (Subsistenz) habenden Naturen, da die Person nicht ein von den beiden Naturen verschiedenes Drittes ist, sondern den beiden Naturen zu deren Vereinigung dient. Der Name bedeutet den einen Christus, der da ist „aus, in und über ihnen" (Ü.: nämlich den Naturen), wie alte fromme Kirchenväter in Übersetzung aus dem Griechischen sich ausdrücken. In dieser Gattung ist es daher ein und dasselbe, wenn man sagt: die Person Christi wirkt nach beiden Naturen, oder: die Person Christi wirkt in beiderlei Gestalt (d. i. Natur) so, daß die eine zusammen mit der andern gebraucht wird, oder wenn man drittens sagt: beide Naturen in Christo wirken zusammengeschlossen und eine jede mit den ihr zukommenden Eigenschaften,

4. über Arten und Beispiele: Zu dieser Gattung gehören alle jene Sätze, in welchen Namen und Werke des Amtes Christi ausgesagt werden, z. B. 1. Kor. 15, 3: „Christus ist für unsere Sünden gestorben," Gal. 1, 4: „Christus hat sich selbst für unsere Sünden gegeben," Ephes. 5, 2: „Christus hat uns geliebt und hat sich selbst dargegeben für uns zur Gabe und Opfer Gott." Da nun Christi Amt ein dreifaches ist, nämlich das prophetische, hohepriesterliche und das königliche Amt, daher können auch drei zu dieser Gattung gehörende Klassen von Sätzen angenommen werden,

§ 283. **5.** Über die Gegenseitigkeit: Die zu dieser Gattung gehörenden Sätze drücken Verschiedenartiges aus so, daß darin eine Gegenseitigkeit bald stattfindet, bald auch nicht stattfindet. Eine Gegenseitigkeit findet statt in einem gemeinschaftlichen Werk, welches das Ergebnis einer Arbeit beider Naturen ist, was alte Kirchenväter nach dem griechischen Ausdruck ein „gottmenschliches Werk" nennen. Damascenus schreibt im 3. Buche Kap. 19: „Wir sagen, es ist kein geteiltes Wirken, und die beiden Naturen arbeiten in demselben nicht getrennt, sondern vereinigt; eine jede von beiden Naturen tut, was ihr eigen ist, in Gemeinschaft mit der andern, die menschliche Natur arbeitet nicht für sich allein auf menschliche Art, denn Christus war nicht bloßer Mensch, und die göttliche Natur arbeitet nicht nach Gott allein göttlich, denn Christus war nicht bloßer Gott, sondern zugleich Gott und Mensch in einer Person. Es ist daher zu berücksichtigen, daß wir von der göttlichen Natur Jesu Christi bald wie von beiden Naturen sprechen, bald aber wie von der einen Person dies und jenes verstehen; denn die beiden Naturen sind ein Christus und ein Christus bedeutet beide Naturen. Es ist daher ein und dasselbe, wenn man sagt: Christus

wirket nach den beiden Naturen Seines Selbst, oder wenn man sagt: es wirkt in Christo eine Natur in Gemeinschaft mit der anderen." Damascenus hatte im Kap. 15 dies mit dem Beispiel einer eingehauenen Verbrennung („combustio-Brandmarke") wie folgt erläutert: „Wie in einem feurigen Schwerte beide Naturen, das Feuer und das Eisen, erhalten bleiben, ebenso verhält es sich mit dem Wirken der beiden Naturen in Christo. Das Eisen hat nämlich die Kraft, Einschnitte zu hauen, und das Feuer die Kraft zu brennen; ein Einschnitt ist der Erfolg der vollendeten Arbeit des Eisens, aber die Verbrennung wird vom Feuer bewirkt. Der Unterschied dieser beiden Wirkungen tritt noch in der entstandenen Brandmarke hervor. Obwohl nun die Verbrennung nicht ohne den Einschnitt geschieht und der Einschnitt nicht ohne die Verbrennung, so sagen wir doch nicht wegen der Zweiheit der Naturen, daß das eine feurige Schwert zwei Werkzeuge enthalte und umgekehrt nehmen wir, weil ein feuriges Schwert nur ein einziges Werkzeug ist, doch keine Vermengung der verschiedenen Naturstoffe des Feuers und des Eisens an. So auch wirkte die göttliche und allmächtige Gottheit in Christo zusammen mit Seiner uns gleichartigen Menschheit, durch welche die Vollendung der Wundertat geschah; damals als Er die Tochter des Jairus an der Hand ergriff und aufrichtete; die Lebendigmachung selbst aber geschah durch die Gottheit."

In der begrifflichen Grundlage des Handelns, d. i. in der Wahrheit und der Quelle der Kraft findet keine Gegenseitigkeit statt; denn weil die menschliche Natur von sich und ihren wesentlichen Eigenschaften aus mit einer derartigen göttlichen Kraft nicht ausgerüstet ist, wie die Ausführung der Amtswerke sie erfordert, daher teilt die göttliche Natur diese Kraft der menschlichen Natur durch die beiden gemeinsame Person mit, wie wir in dem vorhergehenden Kapitel gezeigt haben, und demnach wirkt die menschliche Natur in den Amtswerken nicht bloß nach ihren natürlichen Kräften und Eigenschaften, sondern auch nach der ihr persönlich mitgeteilten göttlichen Kraft; eine Mitteilung der Eigenschaften und Leiden des Fleisches an die göttliche Natur findet dagegen so nicht statt. Hierüber schreibt Damascenus im 3. Buche Kap. 15: „Die göttlichen Wunder („Zeichen") wirkte die Gottheit aber nicht ohne das Fleisch und das menschliche Fleisch nicht ohne die Gottheit. Denn die Gottheit war mit dem leidenden Fleische verbunden, indem sie selbst von dem Leiden unberührt blieb; sie machte die Leiden heilbringend, und mit der wirkenden Gottheit des göttlichen WORTes war die heilige Seele verbunden, welche die Amtswerke verstand und sah. Daher ist das Verhältnis dieses: die Gottheit teilt ihre eigenen Herrlichkeiten dem

Fleische mit, bleibt aber selbst von dem Leiden des Fleisches frei. Denn das Fleisch litt nicht etwa ebenso durch die Gottheit des WORTes, wie diese durch das Fleisch wirkte. Das Fleisch war kein Werkzeug der Gottheit; denn es war mit der Gottheit vereinigt und nicht etwas Getrenntes und Äußerliches, wie es ein Werkzeug ist." Das Kapitel 17 erläutert dies klarer, wie folgt: „das Fleisch des HErrn ist mit göttlichen Kräften durch die im höchsten Maße reine Vereinigung mit der Person des WORTes bereichert worden, ohne daß es Seine natürlichen Eigenschaften eingebüßt hat. Denn das Fleisch wirkt nicht vermöge eigener Kraft Göttliches, sondern wegen des mit ihr vereinigten WORTes, indem das WORT Sein eigenes Wirken durch das Fleisch offenbart, gleichwie auch ein feuriges Eisen nicht nach eigener Natur eine Verbrennung beschafft, als ob es selbst brennen könnte, sondern solches kann es nur infolge seiner Vereinigung mit dem Feuer. An sich selbst war Christi Fleisch sterblich und durch die persönliche Vereinigung mit dem WORTe war es lebendigmachend usw. Denjenigen, welche behaupten, daß die menschliche Natur Christi in den Werken des Amts und der Erlösung nur Menschliches und daß die göttliche Natur das Göttliche wirke, ist folgendes zu entgegnen: sie begehen einen Fehler, indem sie eine lückenhafte Begriffsbestimmung von unserer dritten Gattung aufstellen. Es ist freilich unumstößlich wahr, daß in den Amtswerken Christi beide Naturen dasjenige wirken, was einer jeden von ihnen zukommt, aber mit diesem Satze ist die Begriffsbestimmung noch nicht vollständig, vielmehr ist mit dem chalcedonischen Konzil hinzuzufügen: „unter Mitwirkung der anderen Natur." Die Art und Weise dieser Mitwirkung ist schon früher auseinandergesetzt und man hat wohl zu beachten, daß in jenen Worten „unter Mitwirkung der anderen Natur" der unterscheidende Charakter dieser Gattung gekennzeichnet ist; denn wenn die hinzugesetzte nähere Bestimmung fehlte, so würde in dieser unserer Gattung eine Gemeinschaft überhaupt nicht enthalten sein. Daher sind in dieser Gattung drei Stücke genau zu merken, damit das Vorhandensein einer Gemeinschaft in derselben klarer hervortritt:

erstens, daß die Mitarbeit der beiden Naturen in einem Werke und zu einer Vollendung zusammenwirkt, zweitens, daß nicht, wenn die eine Natur in den Werken des Mittleramtes und der Erlösung tätig ist, die andere müßig bleibt und untätig ist, oder sich sogar absondert, sondern daß sie dann mit der andern beschäftigten Natur vereinigt bleibt. So z. B. als die Menschheit litt, war die Gottheit nicht müßig, sondern sie war in der Einheit der Person bei der leidenden Natur zugegen, stärkte sie und hielt sie aufrecht, so daß

die menschliche Natur die unermeßliche Last der Sünden der ganzen Welt und des dadurch verschuldeten göttlichen Zornes ertragen konnte und dieses für die ganze Welt kostbare und heilbringende Leiden vollbrachte,

drittens, daß die menschliche Natur in den Amtswerken nicht bloß dasjenige betätigt, was ihr selbst vermöge ihrer wesentlichen Eigenschaften zukommt, sondern auch wahrhaft Göttliches vermöge der ihr mitgeteilten Majestät und Kraft; denn einige Werke des Amtes sind derartig, daß die göttliche Natur sie ohne die hinzugenommene Menschheit nicht leisten kann, z. B. den Leib für das Leben der Welt dahingeben, das Blut zur Vergebung der Sünden vergießen, die Seele als Lösegeld für viele geben. Das WORT konnte zwar einige Werke mit Seiner Gottheit allein vollbringen; es hat jedoch nach Seinem göttlichen Wohlgefallen und nach Seinem freien und guten Willen die an sich genommene menschliche Natur als ein mit Ihm unlöslich und persönlich vereinigtes Organ zur Leistung dieser rein göttlichen Werke verwendet, wobei die menschliche Natur nicht aus ihren natürlichen Eigenschaften und Kräften, sondern vermöge der durch die persönliche Vereinigung ihr mitgeteilten göttlichen Gewalt wirkte.

§ 284. **6.** über unterscheidende Satzteile.

In der Beschreibung des Amtes ist mitunter zu irgend einer Eigenschaft der menschlichen Natur die Hinzufügung eines Satzteils enthalten, welcher für die richtige Auslegung von Bedeutung und daher zu beachten ist, damit eine Vermengung der Naturen vermieden wird. So ist leiden und sterben eine Eigenschaft der menschlichen Natur, aber für die Sünden des ganzen Menschengeschlechts leiden, für das Leben der Welt sterben sind Ausdrücke für ein Amtswerk und zwar für eine beiden Naturen gemeinschaftliche Vollbringung, in welcher von jeder der beiden Naturen eine Eigenschaft zur Geltung kommt. Jes. 53, 5: „Durch Seine Wunden sind wir geheilt,“ Apg. 20, 28: „Gott hat durch Sein eigen Blut Seine Gemeinde erworben,“ Röm. 5, 9: „Nachdem wir durch Sein Blut gerecht geworden sind, so werden wir umsomehr durch Ihn bewahret werden vor dem Zorn,“ Ebr. 2, 14: „Christus hat durch Seinen Tod die Macht dem genommen, der des Todes Gewalt hatte,“ 1. Petr. 1, 18. 19: „Ihr seid erlöset mit dem Blut eines unbefleckten Lammes usw.“ Selig machen, rechtfertigen, die Gemeinde erlösen, das Reich des Teufels zerstören usw., das sind Amtswerke, welche Christo nach beiden Naturen zugeschrieben werden. Dennoch sagen wir nicht: Christus hat nach beiden Naturen gelitten, Er ist nach beiden Naturen gestorben, sondern wir sagen:

Christus hat nach dem Fleische gelitten, Christus ist am Fleische gestorben, wie wir im 11. Kapitel gezeigt haben, in welchem wir über die erste Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften gehandelt haben.

§ 285. Da nun die Amtswerke von Christo nach beiden Naturen mit der Maßgabe ausgesagt werden, daß der Unterschied der Naturen erhalten und unversehrt bleibt, so ist der Unterschied zwischen Kraft und Vollbringung von Bedeutung. Damascenus belehrt uns darüber im 3. Buch Kap. 15; er sagt: „wir lehren, daß in Christo zwei Kräfte sind; denn Er hat als Gott in Wesenseinheit mit dem Vater göttliche Kraft von ähnlicher und gleicher Art wie der Vater und seit Er Mensch und uns gleichartig geworden ist, hat Er auch die Kraft der menschlichen Natur. Man muß nun vier hierhergehörende Ausdrücke wissen, nämlich:

1. die Kraft als Werk,
2. die Kraft als Fähigkeit,
3. das Werk der Kraft,
4. das die Kraft anwendende Subjekt.

Zu **1.** Dies ist eine zur Vollbringung eines Werkes in Bewegung gesetzte Kraft;

zu **2.** hierunter ist eine Natureigenschaft zu verstehen, aus welcher die zu **1.** erwähnte Kraft hervorgeht;

zu **3.** dies ist die Anwendung einer Kraft zur Vollbringung eines Werks und die vollendete Sache selbst;

zu **4.** das Subjekt ist die die Kraft anwendende Person.

Es werden auch der erste und der dritte Ausdruck gleichbedeutend gebraucht, wie z. B. auch das Wort „Gründung“ in der Bedeutung des Gegründeten vorkommt, wenn wir das in einer Vielheit vorhandene Gegründete als ein Ganzes mit dem Ausdruck „Gründung“ zusammenfassen.

Die zu **1.** bezeichnete Kraft ist eine Anstrengung, welche zur Vollbringung eines Werkes gemacht und unterhalten wird und zwar als Wirkung des zu **2.** bezeichneten Kraftvermögens; sie wirkt nicht aus sich selbst und wenn das Werk vollendet ist, so ruht sie.“

Dies alles erläutert Damascenus a. a. O. mit den Beispielen eines beseelten Körpers und eines feurigen Eisens und wendet dies auf Christum in folgender Weise an, indem er sagt: „In Christo unserm HErrn war die Wunderwirkung eine aus der Gottheit kommende Kraft, dagegen waren der Gebrauch der Hände, das Wohlwollen und die Sprache der reinen Freundlichkeit Betätigungen Seiner Menschheit; das Brotbrechen bei den Speisungen war etwas Menschliches und ebenso das, was der Aussätzige hörte, nämlich das Wort: „Ich will es.“

Werke der Gottheit aber waren die Vervielfältigung des Brotes und die Reinigung vom Aussatz. Wie Leib und Seele des Menschen zu einer und derselben Handlung zusammenwirken, so bringt auch Christus aus sich als einheitlicher Person eine und dieselbe beiden Naturen gemeinschaftliche und zusammenstimmende Handlung hervor. Denn wie wir die Vereinigung der Naturen anerkennen, so können wir auch nicht die gegenseitige Durchdringung ihrer Eigenschaften in Seinem Tun bei Festhaltung ihres Unterschieds verneinen, sondern wir zählen zwei Naturen, jede mit den ihr zukommenden Eigenschaften, wir anerkennen aber auch zugleich, daß sie unzertrennlich sind. Wir anerkennen also einerseits ihre Verbindung und andrerseits, daß zwei Naturen zu zählen und daß diese untereinander verschiedene aber keine getrennte Teile sind." Weiterhin sagt Damascenus: „Er ist eine einheitliche Person und doch ein Gezweiter im Wesen, ein Dieser und ein Jener wegen Seiner Doppelnatur, mit andern Worten: göttlich und zugleich menschlich im Wollen und im Tun. Es ist also notwendig, in Christo wegen Seiner Doppelnatur zwei Arten von Kräften anzunehmen. Denn Dinge, deren Naturen verschieden sind, unterscheiden sich auch in ihrem Tun, und Dinge, deren Tun verschieden ist, beweisen dadurch auch, daß sie von verschiedener Natur sind, und andrerseits sind Dinge von einer und derselben Natur auch im Tun gleich, und umgekehrt, wenn Dinge im Tun gleich sind, so sind sie auch in ihren Naturen gleichgeartet, wie die Kirchenväter von göttlichen Dingen lehren."

Mit dem Inhalt dieser Mitteilungen aus Damascenus stimmt folgende Regel der Scholastiker überein: „Handeln ist Sache einer Person als Subjekt, aber die Grundlage des Handelns ist die Gestalt, d. i. die Natur dieses Subjekts." Scaliger ex. 251: „Die Eigenart der Handlungen entspricht der Eigenart der Handelnden." Philosophen unterscheiden zwischen dem Subjekte im Nominativ (quod) und dem Subjekte im Ablativ (quo). Ersteres ist die Person selbst und zwar auch eine zusammengesetzte Person, welche handlungsfähig ist; letzteres ist die Quelle, aus welcher die Person die Kraft zu ihrem Wirken schöpft. So ist in dieser unserer Beweisführung das erstere Subjekt Christus, jene Person, welche Gott und Mensch ist; Subjekt im zweiten Sinn ist entweder Seine menschliche oder Seine göttliche Natur, je nachdem Christus in dieser oder jener Natur nach der Schrift tätig oder am Fleische leidend ist; wobei unter dem Ausdruck Natur auch deren Eigenschaften verstanden werden. Das Tätigsein ist hierbei als die zur Vollendung eines einzelnen Werks in Bewegung gesetzte Kraft gemeint, aber als eine Handlung, welche aus einer von den beiden Naturen und

der ihr eigentümlichen Kraftfähigkeit hervorgeht; denn die Natur kommt hier insofern in Betracht, als in ihr die Kraft als Fähigkeit zu handeln enthalten ist. Aus jeder der beiden Naturen geht die ihr eigentümliche Kraftäußerung hervor, welche mit der Vollendung eines Werks abschließt, als eines Ergebnisses gemeinschaftlicher Tätigkeit beider Naturen, was Damascenus a. a. O. eine gottmenschliche Kraftäußerung nennt. Dies kann mit dem vom Menschen hergenommenen Beispiel erläutert werden. Der Mensch ist ein Ganzes, eine einheitliche Person und als solche ein handelndes Subjekt. In diesem einheitlichen Menschen gibt es einen Leib und eine Seele, dies sind die wesentlichen Teile des Menschen, ein jeder von diesen beiden Teilen hat seine eigene von der des andern Teils verschiedene Natur und die Eigenschaften der Natur des Leibes sind andere als die Eigenschaften der Natur der Seele, folglich ist auch die Kraftäußerung des Leibes eine andere als die der Seele. Einige Handlungen werden nun dem ganzen Menschen nach einem von beiden Teilen zugeschrieben, nämlich entweder nach der Seele oder aber nach dem Leibe, andere Handlungen dagegen nach beiden Teilen zusammen, in welchen Natur, Eigenschaft, Fähigkeit und Handlung sowohl der Seele als auch zugleich des Leibes zusammenwirken, z. B. wenn ich sage: der Mensch spricht, schreibt, sieht.

§ 286. Die hierhergehörenden Aussprüche der Kirchenväter sind im 7. Lehrstück „von der Person Christi“ § 80 angeführt; denselben können noch folgende hinzugefügt werden. Athanasius sagt in der fünften Rede gegen die Arianer: „Das WORT machte, Seine Hand ausstreckend, die Fieberkranke gesund; mit menschlicher Stimme weckte es den Lazarus auf; mit den am Kreuze ausgestreckten Händen warf es den Fürsten der Luft zu Boden.“ Cyrillus lehrt im 10. und 29. Brief: „von den im Evangelium vorkommenden Worten, welche Christo in der Einheit Seiner Person zugeschrieben werden, kommen einige Seiner Gottheit zu, andere Seiner Menschheit; noch andere sind von mittlerer Ordnung und gewissermaßen beiden Naturen gemeinsam, indem sie zugleich von der Gottheit und von der Menschheit ausgehen.“ Ferner in seiner Schrift „de rect. fid. ad. Theod.“: „Die Seele Christi, welche mit dem WORTe Vereinigung erlangt hatte, fuhr zur Hölle nieder, aber in göttlicher Kraft rief sie den Gefangenen zu: lasset uns hinausgehen.“ Gregor von Nazianz in der 4. Rede über die Theologie: „Manches, was von Christo berichtet wird, ist nicht eine nur e i n e r von beiden Naturen zukommende Eigenschaft, sondern beiden Naturen gemeinsam.“ Leon im 1. Sermon vom Leiden Christi: „Das WORT ist nicht von der Menschheit abgesondert und diese nicht vom WORTe, welches unser

niedriges Fleisch nicht verschmäht hat; denn die Majestät des WORTes ist dadurch nicht vermindert worden und der unverletzbaren Natur hat es nichts geschadet, daß sie mit der leidensfähigen Natur vereinigt werden mußte und jenes ganze Geheimnis (d. des Erlösungswerkes durch Leiden usw.) ist sowohl von der Menschheit als auch von der Gottheit vollbracht worden." Ferner im 81. Briefe heißt es: „Die zur Verbindung der Gottheit mit der Menschheit von dem WORTe durch die Empfängnis der Menschheit in der Jungfrau bewirkte Vereinigung ist so eng, daß nicht ohne die Menschheit Göttliches und nicht ohne Gott Menschliches vollbracht wurde." Damascenus schreibt im 3. Buche Kap. 3: „Einer war es, und derselbe war es, welcher Einer und derselbe in jeder der beiden Naturen als deren gemeinsame Person sowohl das Göttliche als auch das Menschliche wirkte." Im 14. Kapitel: „Er wollte und wirkte in jeder der beiden Naturen als deren gemeinsame Person." Im 19. Kap. führt er folgenden Ausspruch des Dionysius an: „Vom Menschen abstammend und auch im Jenseits zu Hause und über Menschen stehend, ist Er wahrhaftiger Mensch geworden, so daß Er seitdem weder als Gott nur Göttliches wirkte noch als Mensch nur Menschliches, sondern, nachdem Gott Mensch und zwar ein Mann geworden war, eine gewisse Art des Wirkens nämlich Manneswerke Gottes, also Gottmenschliches uns zugute verrichtete." Kommentar des Damascenus im 3. Buche Kap. 15: „Das menschliche Tun Christi ist von mitwirkender göttlicher Kraft, Sein göttliches Wirken von menschlicher Mitwirkung in organischer Verbindung begleitet, somit ist das göttliche Wirken nicht ohne menschliches und das menschliche Tun nicht ohne göttliches Wirken."

Gegenlehre.

§ 287. **Gegenlehre.** I. Die Monotheleten nahmen nur **einen** Willen Christi in Seinen beiden Naturen an und verwischten den Unterschied zwischen „wollend (theletikos), Wille (thelesis), Entschluß (thelema), Gewolltem (theleto)", und infolge davon auch den Unterschied zwischen Kraftanwendung und Vollbringung. Es richtete sich hiergegen das 6. allgemeine Konzil unter Kaiser Konstantin Pogonatus im Jahre 681 christlicher Zeitrechnung, in welchem Sergius, Bischof zu Konstantinopel als Urheber dieser Irrlehre verdammt wurde, welcher diese Irrlehre aus den trüben Wassern der Monophysiten geschöpft hatte. Letztere lehrten, daß seit der Vereinigung der beiden Naturen nur **eine** Natur in Christo sei. Der verderbliche Einfluß dieser Irrlehre ist auch zu Rom in den Sitz des Papstes eingedrungen, welcher doch nach dem Wahn der Päpstlichen von allem Irrtum frei sein soll; denn so schreibt der Papst Honorius in dem Briefe an Sergius: „Nach sorgfältiger und

umsichtiger Überlegung antworten wir euch, lieben Brüder, auf das eurige uns vorgelegte Schreiben, daß wir es loben, wenn es darin heißt: wir bekennen uns zu der Lehre von dem einheitlichen Willen unsers HErrn Jesus Christus usw." Ebendaselbst sagt er: „man muß nicht untersuchen, ob Christus nur eine oder aber zwei wirkende Kräfte hatte; denn das ist nur eine Frage der Grammatik oder der Philosophie; es ist genug, wenn wir glauben und bekennen, daß der Herr Jesus Christus, obwohl Er von göttlicher und von menschlicher Natur ist, doch einheitlich handelt und daß Er in den zwei Naturen auf göttliche und auf menschliche Weise gewirkt hat." Auch führt er hierzu folgenden Beweisgrund an: „wenn man ein zweifaches Wirken lehrt, so kann dies als nestorianisch, wenn man dagegen nur eine wirkende Kraft lehrt, dies als eutychianisch ausgelegt werden." Es ist jedoch dieser Brief des Honorius in dem 6. allgemeinen Konzil nach seiner Verlesung öffentlich verdammt und seine Verbrennung angeordnet worden (acta 13). In dem Buche der Päpste wird von Leo II. geschrieben, daß er das 6. Konzil angeordnet hat, in welchem der Papst Honorius und jener Sergius verdammt worden sind, weil sie in Christo einen Willen und ein Wirken angenommen hätten. In den Akten des zu Rom gehaltenen Konzils unter Papst Hadrian II. wird ausdrücklich anerkannt, daß Honorius wegen Irrlehre angeklagt und verdammt sei. Das 7. Konzil hat im letzten Akt das Anathem über Honorius und die andern monotheletischen Irrlehrer ausgesprochen.

Das 8. Konzil billigt im 7. Akt den Brief des unter Hadrian II. zu Rom gehaltenen Konzils, in welchem der Papst mit dem Konzil ausspricht, daß der Papst Honorius nach seinem Tode im 6. Konzil verdammt sei, weil er wegen seiner Irrlehre angeklagt war. Mit Verdruß ertragen dies die Kämpfer für den römischen Stuhl Baronius, Bellarminus, Gretser usw., daher quälen sie sich in verschiedener Weise, einen Ausweg zu finden, indem sie annehmen teils, daß Akten eines Konzils verfälscht seien, teils zu beweisen suchen, daß in jenen Briefen des Honorius keine Irrlehre enthalten sei. Mit Recht wird ihnen unter anderm vorgehalten, daß Melchior Canus im 6. Buch seiner Lehrstücke im letzten Kapitel, ohne Umschweife zugibt, daß Honorius ein Monothelet gewesen sei. Wir unsrerseits widerlegen diese Irrlehre mit folgenden Gründen: 1. mit klaren Schriftstellen: Matth. 26, 39: „nicht wie Ich will, sondern wie du willst," Joh. 6, 38: „Denn ich bin vom Himmel gekommen, nicht, daß ich meinen Willen tue, sondern des, der mich gesandt hat" usw., 2. mit der Wahrheit und Vollständigkeit der menschlichen Natur Christi. Der Sohn Gottes hat eine vollkommene mensch-

liche Natur ohne Lücke an sich genommen, folglich auch die Begabung mit einem wahrhaft menschlichen Verstand und Willen, 3. mit der Tatsache, daß Christus zwei Naturen hat. Wer nur eine wirkende Kraft besitzt, hat auch nur eine Natur, wer dagegen verschiedene Naturen hat, der legt auch ein verschiedenes Wirken an den Tag, und die Verschiedenheit des Wirkens geht aus der Verschiedenheit des Wollens hervor.

Die Aussprüche der frommen Alten sind bei Damascenus im 3. Buche Kap. 14 und den folgenden Kapiteln angeführt, und dort hat er auch die Beweisführung der Monotheleten beantwortet. Vergleiche die „Magdeburger Centurien“ Kap. 5, S. 129, Kap. 7, S. 224, Kap. 9, S. 414.

§ 288. II. Die Calvinisten.

1. Sie behaupten, daß die menschliche Natur Christi in den Amtswerken nur Menschliches nach Maßgabe ihrer natürlichen Eigenschaften leiste, somit stoßen sie jenen Satz des Chalcedonischen Konzils um, daß eine jede der beiden Naturen in Gemeinschaft mit der anderen das wirkt, was ihren Eigenschaften entspricht. (In dem die zweite Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften behandelnden Kapitel ist dagegen gezeigt worden, daß das Fleisch Christi wegen der im höchsten Maße reinen Vereinigung mit dem WORTe mit göttlichen Kräften bereichert ist, wie Damascenus im 3. Buche Kap. 17 sich ausdrückt; denn weil die Werke und Wohltaten Christi als Mittlers, Erlösers und Heilandes solche sind, daß in vielen oder den meisten derselben die menschliche Natur in Christo mit bloßen menschlichen Kräften — oder anders ausgedrückt, mit ihren natürlichen Eigenschaften — mit der göttlichen Natur nicht zusammenwirken kann, deswegen sind ihr neben und außer ihren natürlichen Eigenschaften wahrhaft göttliche und unendliche Gnadengaben durch die persönliche Vereinigung und die Versetzung zur Rechten Gottes verliehen worden, welche sich in den Amtswerken wirksam erweisen. Daher nennen Cyrill und Damascenus das Fleisch Christi ein Organ, worunter etwas verstanden wird, was nicht abgesondert und nicht abgeteilt, sondern vereinigt ist, also etwas, was auch nicht untätig und nicht müßig, sondern tätig und wirkend ist. In diesem Organ, mit demselben und durch dasselbe werden die Amtswerke vollbracht. Athanasius schreibt im 4. Buche gegen die Arianer S. 259: „Die menschliche Natur war ein Organ der Gottheit zur Ausführung der Werke ihrer Kraft geworden.“ Cyrill im 4. Buche zum Evang. Johannis Kap. 14 nennt „die menschliche Natur eine Mitarbeiterin der Gottheit in der Offenbarung ihrer Wunder“.)

2. Sie sagen ferner, daß das Fleisch Christi zu den Wunderwerken wie ein bloßes untätiges Werkzeug beigetragen habe, welches die Gottheit des WORTes dazu benutzte, um einen Vorgang den Ohren und den Augen der Menschen wahrnehmbar zu machen. Danäus in den Briefen an seinen Bruder, Tübinger Ausgabe, S. 1513 seiner Werke, schreibt, daß das Fleisch Christi zu den Wunderwerken so viel beigetragen habe, wie der Kleidersaum bei der Heilung des Weibes in Matth. 9, 20. Sadeel „von der Wahrheit der menschlichen Natur" S. 141 sagt: „Zur Vollbringung der Werke der Lebendigmachung, der Heilung usw. hat das Fleisch Christi nicht mehr beigetragen, als was das Fleisch der Apostel zu den von letzteren vollbrachten Wundern beitrug, oder wie der Stab des Moses zu den von diesem vollbrachten Wundern mitwirken konnte." Siehe auch Danäus zum „exam. Chemnitz" Kap. 4, S. 118 und 156; Admon. Neostad. S. 270. Wir entgegnen folgendes:

a) In den von den Gegnern benutzten Beispielen ist eine sehr große Verschiedenheit im Vergleich mit unserm Gegenstand; denn das Fleisch der Apostel und gar der Stab des Moses sind nicht in die Person des WORTes aufgenommen, oder zur Rechten Gottes erhöht worden, wie das Fleisch Christi; auch steht nirgendwo in der Schrift, daß der Stab des Mosis mit wundertätiger Kraft ausgerüstet worden sei, während es von Christo in der Apostelgesch. 10, 38 heißt, daß Er mit dem Heiligen Geiste und Kraft gesalbt sei zur Vollbringung von Wundern.

b) Aus der gegnerischen Ansicht würde folgen, daß die menschliche Natur Christi dem WORTe nur äußerlich angeheftet und ein müßiges Werkzeug wäre, das Fleisch Christi würde nur dem Namen nach lebendig machend sein usw.

c) Die gegnerische Ansicht verträgt sich nicht mit solchen in der Schrift erzählten Wundern (welche als solche ausdrücklich bezeichnet sind), wie das in Mark. 5, 30 „Jesus fühlte alsobald an Ihm selbst die Kraft, die von Ihm ausgegangen war", und in Luk. 6, 19: „Es ging Kraft von Ihm und heilte sie alle." Vergleiche, was von der Wunderwirkung aus der Schrift und aus Kirchenvätern im 12. Kapitel angeführt ist.

3. Das Fleisch Christi wird von ihnen aus den Werken Seines königlichen Amtes und von der Austeilung der durch Seinen Tod erworbenen Wohltaten völlig ausgeschlossen. Danäus „zum Examen" S. 285 verneint, daß das Fleisch Christi lebendigmachend sei; S. 371 schreibt er: „nicht Christi Blut selbst vergibt uns die Sünden," Herbornensis „in Spica" S. 120 verneint, „daß durch das Fleisch Christi uns das Heil zugewendet werde."

Drei Fragen zur dritten Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften.

§ 289. Erste Frage: Kommt in dieser Gattung von Sätzen eine Gemeinsamkeit von Eigenschaften vor? Einige verneinen diese Frage, indem sie geltend machen, daß die beiden Naturen mit denjenigen Eigenschaften, welche vermeintlich in einem Amtswerke zusammen wirken einerseits und die Vollendung bis zum Schluß, mit welchem dem Werke der den Begriff desselben ausdrückende Name zukommt andrerseits, zu weit auseinanderliegen.

Wir antworten:

1. wo eine Begriffsbestimmung zutrifft, da kann man das Vorhandensein des Begriffes selbst nicht verneinen. Nun ergibt sich aus dem angeführten Beschluß des Chalcedonischen Konzils für den Begriff einer Gemeinsamkeit von Eigenschaften folgende Bestimmung: „was eine jede der beiden Naturen wirkt, das ist etwas, was ihr eigentümlich ist (d. i. eine Eigenschaft dieser Natur) und zwar wirkt sie unter Mitwirkung der andern Natur (mit andern Worten, es findet eine Gemeinsamkeit statt)." Es liegen also die beiden Ausdrücke „Eigenschaft" und „Gemeinsamkeit" vor und zwar miteinander verbunden, d. i. „eine Gemeinsamkeit von Eigenschaften". Cyrillus schreibt im 10. und im 29. Briefe, daß einige in den Evangelien überlieferte Worte des HErrn, welche mithin von Seiner einheitlichen Person gesprochen sind, gewissermaßen als beiden Naturen gemeinsame Äußerungen der einen in diesen Naturen, der göttlichen und der menschlichen, wahrhaftig bestehenden Person zuzuschreiben sind,

2. wenn eine wahre Gemeinsamkeit von Eigenschaften dann besteht, wenn eine Eigenschaft der einen Natur von der ganzen Person ausgesagt wird, so muß auch jedenfalls eine Gemeinsamkeit von Eigenschaften dann vorhanden sein, wenn von jeder der beiden Naturen eine Eigenschaft der Person zugeschrieben und von ihr ausgesagt wird. Ersteres findet sich in dem Kapitel über die erste Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften nachgewiesen, folglich kann man auch letzteres nicht verneinen. Die Folgerichtigkeit des Obersatzes ergibt sich als begründet aus dem Zweck der Fleischwerdung, nämlich der Vollbringung des Amtes Christi in der Erlösung und in der Seligmachung,

3. das Blut Christi reinigt uns von allen Sünden entweder ohne Gemeinsamkeit der Eigenschaften oder aber durch solche. Ersteres zu sagen, geht nicht an, weil das bloße natürliche Blut nicht von Sünden reinigen kann, folglich bleibt nur das letztere übrig, und hieraus ergibt sich, daß die menschliche Natur Christi in den Amtswerken nicht bloß mit ihrer natürlichen Kraft, sondern auch mit göttlicher Kraft, welche ihr durch die persönliche Vereinigung mitgeteilt ist, wirkt,

4. man kann auch nicht auf die Weise folgern: die mit dem Namen „Amtswerke" bezeichneten Betätigungen Christi werden Ihm nach beiden Naturen zugeschrieben und die Vollbringung derselben, sowie die dazu dienende Kraftäußerung werden als etwas nach Maßgabe einer jeden der beiden beteiligten Naturen Verschiedenes von Christo ausgesagt, folglich ist in diesen Aussagen keine Gemeinsamkeit von Eigenschaften ausgedrückt. Dieser Folgerung widerspricht ausdrücklich die Festsetzung (canon) des Chalcedonischen Konzils, welche besagt: beide Naturen wirken und zwar so, daß eine jede das, was ihren Eigenschaften entspricht, unter Mitwirkung der andern leistet,

5. daher muß man wissen, daß der mit dem Worte „Eigenschaft" ausgedrückte Begriff in der Philosophie enger ist, als in der Theologie. Bei den Philosophen bedeutet dies Wort ausschließlich das, was mit einem dem Wesen nach schon vollständig vorhandenen Subjekt hinterher verbunden worden ist und diesen für immer zukommt; weshalb eine Eigenschaft im Sinne der Philosophie zwar etwas Außerwesentliches ist, aber doch zugleich etwas der Natur des Subjekts Entsprechendes bezeichnet. Sie unterscheiden auch eine Eigenschaft als ersten Akt von ihrer Kraftäußerung als zweiten Akt. Die Theologen verstehen dagegen unter dem Ausdruck „Eigenschaft" insgemein alles das, was einer Sache allein immer zukommt, mag es ihr Wesen, oder Hinzugekommenes, oder Wirkung sein, oder unter irgend einem andern Namen erscheinen. So zählen sie auch die Teilnahme des Fleisches an göttlichen Vorzügen zu dem Begriff der Gemeinsamkeit von Eigenschaften, obgleich jene göttlichen Vorzüge nicht zu dem WORTe außerwesentlich hinzugekommen und im Sinne der Philosophen nicht von dem göttlichen Wesen des WORTes verschiedene Eigenschaften, sondern mit diesem Wesen identisch sind.

§ 290. Zweite Frage. Worin unterscheidet sich diese dritte Gattung von den beiden vorhergehenden? Wir antworten: Von der ersten auf die Weise, daß diese gewisse Eigenschaften einer von beiden Naturen betrifft, während die dritte Gattung beide Naturen in den Amtswerken Christi verbindet und verknüpft. Von der zweiten Gattung unterscheidet sich die dritte teils hinsichtlich des Subjekts darin, daß in jener die menschliche Natur, in dieser dagegen die Person Christi mit andern Worten beide Naturen als Subjekt genannt werden, teils hinsichtlich des Prädikats darin, daß in jener göttliche Vorzüge, in dieser dagegen Amtswerke ausgesagt werden.

§ 291. Dritte Frage: Ist es dem Paräus gelungen, den dem Nestorius zur Last gelegten Vorwurf, daß dieser zwei Personen in Christo gelehrt habe, zu widerlegen, wenn Paräus „zum Irenäus" S. 267

schreibt: „Wie läßt sich ohne Widersinn lehren, daß der Mensch Christus, von welchem wir glauben, daß Er Gott von eigener Gottheit ist, dennoch mit eigener Kraft die Wunder verrichtet habe?“ Wir antworten:

1. Paräus widerspricht sowohl sich selbst wie auch seinen Glaubensgenossen. Sich selbst, weil er von dieser Stelle behauptet, daß der Mensch Christus durch eigene Kraft die Wunder verrichtet habe, während er anderswo Ihm nichts weiter als eine äußerliche Handlung des Willens, der Stimme, des Befehls usw. übrig läßt und zwar deshalb, weil er mit andern verneint, daß das Fleisch Christi zu den Wundern mehr beigetragen habe, als der Stab des Moses zu dessen Wunderverrichtungen beigetragen hat,

2. die Frage wird von der Antwort des Paräus nicht getroffen. Die Frage betrifft Christum als Menschen, d. i. die Menschheit Christi in ihrer persönlichen Vereinigung mit dem WORTe, dagegen geht die Antwort auf Christum als Gott, von welchem er zwar mit Recht anerkennt, daß Er Gott von eigener Gottheit ist, aber, wenn diese Anerkennung auf die vorliegende Frage bezogen wird, nicht im Sinne der Aufnahme einer zweiten Natur in die dennoch einheitlich gebliebene göttliche Person,

3. mit dem Worte „Mensch“ meint er in der Weise einer Zwinglischen Wortvertauschung (gr. alloiosis) in Wahrheit allein das WORT; denn das letztere versteht er in seiner oben angeführten Äußerung, daß der Mensch Christus nicht durch fremde, sondern durch eigene Kraft die Wunder verrichtet habe und daß Er Gott von eigener Gottheit sei. Nun aber ist Christus nicht als Mensch Gott von eigener Gottheit und tut auch nicht als Mensch, sondern als Gott Wunder durch eigene Kraft; als Mensch dagegen tut Er die Wunder nicht aus eigener Kraft, sondern durch die Kraft, welche Ihm von dem mit Ihm persönlich vereinigten WORTe mitgeteilt ist. Folglich versteht Paräus hier unter Christus nicht Seine Menschheit, sondern mit Anwendung einer Zwinglischen Wortvertauschung Seine Gottheit,

4. wie kann Paräus behaupten, daß Christus als Mensch, d. i. nach Seiner menschlichen Natur göttliche Wunder vollbracht habe, da er auf S. 265 und 268 ausdrücklich schreibt, daß die in Verrichtung von Wundern an den Tag gelegte Kraft von dem WORTe der Menschheit Christi nicht wirklich mitgeteilt sei?

Nutzen dieser Gattung der Gemeinsamkeit von Eigenschaften.

§ 292. Wie aus der persönlichen Vereinigung eine persönliche Gemeinschaft hervorgeht, so entsteht aus der geistlichen Vereinigung zwischen Gott und der gläubigen Seele, sowie zwischen Christus und der Kirche ein gewisses geistliches Zusammenwirken Gottes und des

gläubigen Menschen in der Ausübung einer gemeinschaftlichen Tätigkeit. Christus als König und Hoherpriester macht die Gläubigen der Kirche „vor Gott zu Königen und Priestern“ Offb. Joh. 1, 6, „damit wir auf Erden herrschen“ Offb. Joh. 5, 10, „ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, daß ihr verkündigen sollt die Tugenden des, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht“ 1. Petr. 2, 5, „daß ihr eure Leiber zum Opfer begebet, welches da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei“ Röm. 12, 1, „so lasset uns nun opfern, durch ihn, das Lobopfer allezeit, das ist die Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen“ Ebr. 13, 15. In diesen und ähnlichen Vollbringungen wirket Gott nicht allein, und die Gläubigen wirken auch nicht allein, sondern die Gläubigen sind „Gottes Mitarbeiter“ 1. Kor. 3, 9, denn „sie werden von dem Geiste Gottes getrieben“ Röm. 8, 14, aber so, daß sie selbst auch tätig sind, wie aus Joh. 15, 5 sich ergibt, wo Christus spricht: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben, wer in Mir bleibet und Ich in ihm, der bringet viele Frucht; denn ohne Mich könnt ihr nichts tun.“ Augustinus „de correpț. et grat.“ Kap. 2: „sie sollen einsehen, wenn sie Gottes Kinder sind, daß sie vom Geiste Gottes getrieben das tun, was zu tun ist, und wenn sie es getan haben, dann sollen sie dem danken, welcher sie getrieben hat.“ Wie die Vereinigung der Naturen in Christo zu dem Zwecke geschehen ist, damit der Sohn Gottes in der angenommenen menschlichen Natur und durch dieselbe die Werke des Mittlers vollbrächte, so entsteht die geistliche Vereinigung zwischen Gott und der gläubigen Seele deswegen, damit solche Werke getan werden, welche Gott wohlgefällig und der Kirche heilbringend sind. Daher, wenn du wissen willst, ob eine Vereinigung zwischen Christus und deiner Seele stattfindet und „ob Christus durch den Glauben in deinem Herzen wohnt“ Ephes. 3, 17, ob „Christus in dir ist“ 2. Kor. 13, 20, ob „Christus in dir lebt“ Gal. 2, 20, so achte darauf, ob Werke des geistlichen Königs und Hohenpriesters von dir vollbracht werden, ob du über dein Fleisch Herr bist, ob du die Welt, d. i. „Fleischeslust, Augenlust und die Hoffart des Lebens, durch den Glauben überwindest, ob du Gott Früchte deiner Lippen opferst, ob du deinen Leib zu einem lebendigen Opfer darbringst usw.; denn wenn diese äußeren Werke nicht folgen, so rühmst du dich vergebens, daß Christus in dir wohne, denn wo Christus in jemandes Herzen lebt und wohnt, da ist Er nicht müßig, sondern durch die Liebe und andere Erweisungen der Frömmigkeit usw. tätig.

Kapitel XIV.

Vom Stande der Selbstentäußerung (exinanitio) und dem der Erhöhung.

Vom Stande der Selbstentäußerung.

§ 293. Leitsatz 1. Die Selbstentäußerung besteht nach der Begriffsbestimmung des Apostels in Phil. 2, 7 u. 8 darin, daß Jesus Christus, der Gottmensch, in Knechtsgestalt sich selbst erniedrigte und gehorsam ward bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz. Wir haben oben gesagt, es sei zwischen der Mitteilung göttlicher Eigenschaften an die Menschheit Christi und dem Gebrauch solcher Eigenschaften zu unterscheiden, jene Mitteilung sei im ersten Augenblick der Fleischwerdung geschehen, aber die völlige Benutzung derselben habe Christus auf die Zeit Seiner Himmelfahrt und Versetzung zur Rechten Gottes verschoben. Hieraus ergibt sich die Unterscheidung zwischen dem Stande der Selbstentäußerung und dem Stande der Erhöhung. Die Selbstentäußerung Christi wird

1. in der Sprache der Kirchenlehrer anders verstanden, als

2. in der Bibel. —

Zu **1.** Die Kirchenlehrer gebrauchen den Ausdruck für die milde Herablassung, mit welcher das WORT auf die Erde herabstieg, um sich unserer zu erbarmen und uns zu helfen, indem Er uns gewürdigt hat, vom Himmel kommend unsere menschliche Natur anzunehmen. Mit der sogenannten Selbstentäußerung im uneigentlichen Sinn bezeichnet die Kirchenlehre also die durch die Fleischwerdung erfolgte Erniedrigung des Sohnes Gottes. Ferner im weiteren Sinne ist sie das, wovon man sagt, daß Christus aus Erbarmen sich zu uns neigend, ein Mitgenosse unseres niedrigen Standes ward Joh. 1, 14. Kap. 3, 13. 1. Tim. 3, 16. Ebr. 2, 16. In diesem Sinn ist die Selbstentäußerung, um die Größe des göttlichen Erbarmens würdiger zu ehren, mit Rücksicht auf den geschichtlichen Verlauf der Sache als ein Hinabsteigen von der Höhe unkörperlicher Majestät in unsere niedrige Körperlichkeit zu kennzeichnen. Justins Glaubenslehre S. 299: „es war dieses Hinabsteigen nicht ein leibliches, sondern ein Wille der göttlichen Kraft.“ Atha-

nasius schreibt „gegen die Anhänger des Sabellius" Band 1 Seite 516: „da die in Gott wohnende Majestät und Größe überhimmlisch und im Gegensatz dazu das, was sich auf Erden bewegt, niedrig und irdisch genannt wird, so ist es leicht, einzusehen, daß für das WORT Seine Vertauschung der unkörperlichen Majestät mit der gemeinen Körperlichkeit hier unten auf der Erde, eine Standeserniedrigung bedeutet" usw. Leo im 7. Vortrag „über die Geburt des HErrn": „das WORT Gottes, Gott als der Sohn des Vaters, hat sich zur Annahme unserer Niedrigkeit herabgelassen, ohne an Seiner Majestät etwas einzubüßen, so daß Er das bleibend, was Er vorher war, und das annehmend, was Er nicht war, eine wahre Knechtsgestalt mit jener Gestalt vereinigte, in welcher Er Gott dem Vater gleich ist und beide Naturen mit einem so starken Bande zusammenknüpfte, daß weder einerseits von der Herrlichkeit die niedrige Natur verschlungen, noch die höhere Natur durch die Hinzunahme der niedrigen Natur vermindert wurde. Damascenus im 3. Buche „vom rechten Glauben" Kap. 1 gegen Ende: „der Einziggeborene des Vaters, Gottes Sohn, Gottes WORT, Gott usw. brachte, weil Er in göttlicher Gestalt war, nach dem Wohlgefallen Gottes herabkommend, den Himmel auf die Erde, mit andern Worten: Er kam mit Seiner Hoheit ohne Beeinträchtigung derselben in unsere Niedrigkeit hinab und zwar geschah dies auf eine unaussprechliche und unbegreifliche Weise des Hinabsteigens; zum Beweise dient die Tatsache, daß Er auf der Erde angekommen ist und zwar so, daß Er, der vollkommene Gott, ein vollkommener Mensch wurde." Indessen von dieser Selbstentäußerung im uneigentlichen Sinne, welche solchen ihren Namen der Kirchenlehre verdankt, wird in diesem Kapitel nicht gehandelt.

§ 294. Wir wenden uns daher nunmehr zur Selbstentäußerung im biblischen Sinn, von welcher der Apostel im 2. Kapitel des Briefes an die Philipper spricht. Unter dieser Selbstentäußerung im eigentlichen Sinne wird hier eine Kenose, d. i. ein Leersein Jesu Christi, also des F l e i s c h g e w o r d e n e n WORTes verstanden. Da die Belehrung über dieselbe im 2. Kapitel des genannten Briefes ihren eigentlichen Sitz hat, so wollen wir jetzt dazu übergehen, diese Schriftstelle auszulegen. Die Absicht des Apostels ist, die Philipper und alle Gläubigen durch Vorhaltung des Beispiels Christi (V. 3) zur Demut zu ermahnen, „ob Er wohl in göttlicher Gestalt war (V. 6), erniedrigte Er sich selbst (V. 8), darum hat Ihn auch Gott erhöhet" (V. 9); diese Seine Gesinnung und Willensrichtung verlangt der Apostel von allen Gläubigen, da es ihnen ziemt, in die Fußstapfen ihres Meisters Jesus Christus zu treten, damit sie, nachdem sie „unter die gewaltige Hand Gottes sich gedemütigt haben,

auch zu Seiner Zeit erhöhet würden“ 1. Petr. 5, 6. Das Subjekt des apostolischen Satzes ist nach V. 5 „Christus Jesus.“ Unter diesem Namen verstehen viele Calvinisten und Päpstliche das noch nicht fleischgewordene WORT, so daß auf diese Weise, wie sie meinen, die Fleischwerdung des Sohnes Gottes an dieser Stelle beschrieben und in diesem Sinn der Ausdruck „Annahme der Knechtsgestalt“ zu deuten wäre. In diesem Sinn spricht sich Beza aus im 1. Teil seiner Antworten zum Mömpelgarder Religionsgespräch Seite 138, siehe ferner Bellarminus in der Schrift „von der Seele Christi“ Kap. 6. Gegen diese Meinung machen wir geltend:

1. die Absicht des Apostels, welche darin bestand, daß er die Philipper durch Vorhaltung des Beispiels Christi zur Demut ermahnen wollte. Hieraus ergibt sich, daß er allerdings von einem für die Gegenwart bereits vollendet vorliegenden nicht etwa der Zukunft vorbehaltenen Vorbild spricht, nämlich dem Beispiel Christi, aus welchem er eine für die Philipper maßgebende Lebensregel ableitet; er zieht also Betätigungen Christi in Betracht, welche aus Seinem Lebenslauf vor Augen liegen, so daß folglich die Fleischwerdung nicht dazu gehört. Zu einem diesen Betätigungen Seiner Demut ähnlichen Verhalten fordert der Apostel die Philipper auf, weil sie darin Christo damals noch nicht ähnlich waren, um dahin zu wirken, daß sie Ihm ähnlich werden möchten. Die Menschwerdung des WORTes konnte Paulus ihnen nicht zur Nachahmung vorhalten, weil sie schon wahre Menschen waren, aber weil sie aufgeblasene und stolze Menschen waren, daher gebietet er ihnen, auf Christi Leben zu sehen, darin Seine Demut zu erkennen und diese nachzuahmen,

2. die Namen, welche der Apostel dem Subjekt gibt. Den, welcher sich selbst entäußert hat, nennt er „Jesus Christus.“ Das ist ein Doppelname, welcher dem WORTe erst seit der Fleischwerdung zukommt. Unser Jesus und Heiland ist Er laut Matth. 1, 21 nach beiden Naturen, und die Salbung, rücksichtlich welcher Er Christus genannt wird, ist Ihm laut Dan. 9, 24 nach Seiner menschlichen Natur zuteil geworden. Die Fleischwerdung wird in der Schrift von dem Sohne Gottes, d. i. dem WORTe ausgesagt, dagegen im eigentlichen Sinne nicht von Jesus Christus dem Gottmenschen und zwar deshalb nicht, weil Er schon Mensch geworden war (Ü.: nämlich als Paulus den Brief an die Philipper schrieb),

3. die Betrachtung des Prädikats. Es heißt im Briefe an die Philipper Kap. 2, 6 von Christus: „daß Er in Gottes Gestalt war;“ es steht aber fest, daß das WORT vor der Fleischwerdung nicht so

sehr in Gottes Gestalt, sondern daß es Gottes Gestalt selbst war Ebr. 1, 3. Es wird nun Christo hier in der Philipperstelle V. 7 eine gewisse Selbstentäußerung (Kenose) zugeschrieben. Es kann aber eine Selbstentäußerung im eigentlichen Sinn von dem noch nicht Fleisch gewordenen WORTe, also von der einfachen Gottheit, welche unveränderlich und unwandelbar ist, nicht ausgesagt werden. Ferner wird Christo in der Philipperstelle V. 7 Selbsterniedrigung zugeschrieben, und diese kann im eigentlichen Sinn ebenfalls der einfachen Gottheit nicht zugeschrieben werden, weil sie eine gewisse Veränderung der Natur in sich begreift. Es wird dort auch von Christo gesagt, daß Er an Gebärden als Mensch befunden wurde, und V. 8, daß Er dem Vater gehorsam ward bis zum Tode. „Gebärden" aber und „der Tod" lassen sich auf das noch nicht Fleisch gewordene WORT nicht anwenden. Es wird hier ferner Christo eine solche Selbstentäußerung und Selbsterniedrigung zugeschrieben, welche nachher durch die Erhöhung laut V. 9 aufgehoben worden ist, die Fleischwerdung aber, d. i. die menschliche Natur, ist durch die Erhöhung nicht aufgehoben. Nach derselben Natur, nach welcher Christus erhöht wurde, ist auch Seine Selbstentäußerung geschehen, wie der Zusammenhang von V. 8 und 9 mit dem darin vom Apostel angegebenen Gegensatz beweist; auf die einfache Gottheit des noch nicht Fleisch gewordenen WORTes aber läßt sich eine Erhöhung nicht anwenden, folglich auch nicht die Selbstentäußerung, und hieraus ergibt sich, daß der Apostel von dem noch nicht Fleisch gewordenen WORTe und von Seiner Fleischwerdung nicht handelt,

4. die Auslegung der Kirchenväter, von der wir weiter unten reden werden,

5. die Zustimmung einiger Gegner zu unserer Meinung. So nimmt Piscator in seinen Scholien richtig an, daß diese Stelle im eigentlichen und hauptsächlichen Sinne nicht von der Fleischwerdung des Sohnes Gottes, sondern von Seiner Selbsterniedrigung nach Seiner Menschwerdung handele.

Soweit vom Subjekt.

§ 295. In Ansehung des Prädikats wird von Christo ausgesagt:

1. was Er hätte sein können,

2. was Er hat sein wollen,

3. was der himmlische Vater aus Ihm gemacht hat.

Zu **1.** Hierher gehört die Angabe, daß Christus in göttlicher Gestalt war. Dies legen Jesuiten und Calvinisten übereinstimmend dahin aus, daß Er von Natur Gott ist. Es ist jedoch zu bemerken,

daß der Gestalt Gottes, obwohl sie im Subjekt und in der Sache selbst nicht vielfältig, sondern eine Einheit ist, doch eine zweifache Weise des Seins zukommt, welche sich der Betrachtung darbietet. Denn entweder kann man sie so, wie sie nach ihrem Begriff und Wesen ist, betrachten, oder so, wie sie nach außen hin wirkt und dadurch den menschlichen Sinnen erkennbar wird, und so, wie sie hierbei den Kreaturen gegenüber verfährt und ihre Eigenschaften zeigt. Daß nun mit dem Ausdruck „Gestalt Gottes" in unserer Philipperstelle das Wesen und die Natur Gottes im hauptsächlichen und eigentlichen Sinn, also an sich und rein nach ihrem Sein betrachtet, bezeichnet wird, das verneinen wir und sagen vielmehr, daß unter jenem Ausdruck der Zustand und die Lage (conditio) Gottes, Seine Herrlichkeit und Majestät zu verstehen sind. Dies bekräftigen wir mit folgenden Beweisgründen:

a) Gestalt und das, was in einer Gestalt ist, sind zu unterscheiden, weil man von einem Gegenstand nicht sagen kann, daß er in demselben sei. Nun ist der Sohn Gottes nach Seiner Gottheit Gottes Gestalt selbst, das Ebenbild und Gepräge der Gottheit Kol. 1, 15. Ebr. 1, 3. Man kann daher von der Gottheit Christi nicht sagen, daß sie in göttlicher Gestalt sei. „In Gestalt Gottes sein," schlechthin und ohne Zusatz gemeint, ist mit Gottes Natur nicht einerlei, sondern so viel wie: sich wie Gott gebärden, sich als Gott erweisen und die göttliche Majestät durch Vollbringung göttlicher Werke ausüben (handschriftlicher Zusatz des Verfassers zur ersten Auflage; ähnlich wie die vorstehende Auslegung ist die Calvins. Danäus schreibt in der Schrift „wider Chemnitz" qu. 1355 von diesem: „er unterscheidet das Wort „Gestalt" von dem Wort „Wesen", und Zanchius billigt dies").

b) Wenn dieser Ausdruck „in göttlicher Gestalt sein" ganz dasselbe bedeutete wie: Gott von Natur sein, so wäre die Folge, daß man auch von Gott Vater und von Gott dem Heiligen Geiste „das Sein in göttlicher Gestalt" aussagen könnte, was bisher kein Gebrauch in der Kirche war.

c) Wie in dem apostolischen Texte der Ausdruck „Knechtsgestalt" verstanden wird, ebenso muß der Ausdruck göttliche Gestalt" verstanden werden, wie die im Texte vorliegende Entgegensetzung beider Ausdrücke seitens des Apostels beweist. Nun kann aber der Ausdruck „Knechtsgestalt" nicht mit dem Ausdruck „menschliche Natur" gleichbedeutend verstanden werden, teils weil Christus nicht Knecht von Natur ist, teils weil Christus in der Erhöhung die Knechtsgestalt abgelegt, die menschliche Natur aber nicht abgelegt hat. Diesen Beweisgrund macht Luther nachdrücklich in seiner Kirchenpostille geltend.

d) Der Ausdruck „göttliche Gestalt" wird hier in dem Sinn gebraucht, daß solche von Menschen geschaut werden konnte, in Übereinstimmung mit Joh. 1, 14: „Wir sahen Seine Herrlichkeit." Es wird dies aus der erwähnten Absicht des Apostels klar, uns durch die Vorhaltung des Beispiels Christi zur Demut zu ermahnen; ein unbekannter und unsichtbarer Gegenstand wäre nicht dazu geeignet gewesen, um uns zur Nachahmung, von Paulus als Beispiel vorgestellt zu werden. Nun aber kann die Natur und das Wesen Gottes an und für sich mit menschlichen Augen nicht geschaut Joh. 1, 18. 1. Tim. 6, 16, sondern nur an den Werken erkannt werden, durch welche Er Seine Macht und Majestät offenbart hat (Ü.: Röm. 1, 25).

e) Der Apostel redet zwar von der Gestalt Gottes in dem Sinne, daß sie Ihm selbst angehört, aber es ist doch nicht gesagt, daß sie ein Teil Seines Wesens sei, denn in den Worten des Apostels „obwohl Er in Gottes Gestalt war," kann dies „Insein" nur auf die in die Person des WORTes aufgenommene menschliche Natur Christi bezogen werden.

f) Aus dem Zusammenhang des Textes wird es klar, daß der Apostel mit folgenden drei Wörtern: „Gestalt, Gleichheit und Gebärden" (Ü. V. 6 u. 7) eine und dieselbe Sache bezeichnet; nun aber gehören Gleichheit und Gebärden nicht zum Wesen, sondern zum immerdauernden Zustand der menschlichen Natur, folglich bedeutet auch das Wort „Gestalt" nicht Gottes Natur und Wesen, sondern den Zustand und die Lage (conditio) Gottes.

g) Die Bedeutung des Wortes „Gestalt", nach welcher darunter der wesentliche Begriff, d. i. die Natur und das Wesen einer Sache verstanden wird, ist nur den Philosophen bekannt und bei ihnen im Gebrauch (handschriftlicher Zusatz des Verfassers zur ersten Auflage: Piscator in den Annalen schreibt: „Ich glaube nicht, daß der Apostel mit dem Ausdruck „Gestalt Gottes" die göttliche Natur selbst versteht, so wie Aristoteles in seiner Philosophie mit dem Worte „Gestalt" die Natur einer Sache bezeichnet; denn es ist nicht wahrscheinlich, daß der Apostel dieses Wort in solcher Bedeutung gebraucht, welche nur den Philosophen bekannt, dem Volke aber fremd war. Auch erhellt aus dem Zusammenhang in der Schriftstelle, daß der Apostel mit den drei Wörtern: „Gestalt, Gleichheit, Gebärden" eine und dieselbe Sache bezeichnet").

h) Kirchenväter und neuere Theologen legen ebenso aus, nämlich Ambrosius im Kommentar zum Briefe an die Philipper Seite 367: „das Wort „Gestalt" legt Paulus mit den Ausdrücken „Kraft, Gewalt und göttliches Wirken" aus, welche beweisen, daß Christus Gott ist. In Gottes Gestalt war Er deshalb, weil Er, der als Mensch gesehen wurde, Werke Gottes vollbrachte, so daß dadurch Seine Gottheit offenbar

wurde, während Er für einen bloßen Menschen gehalten wurde. Denn die Gestalt bestand in solchen Werken, welche Menschen nicht vollbringen können, so daß dieser Mensch, welcher nach Seinen Werken in Gottes Gestalt war, als Gott erkannt wurde; denn die Gestalt Gottes ist nichts anderes, als der Tatbeweis, durch welchen Gott offenbar wird, nämlich, wenn Er Tote erweckt, den Tauben das Gehör zurückgibt, die Aussätzigen rein macht." — Luther im 1. Band seiner lateinischen Werke nach der Wittenberger Ausgabe Seite 69 im „conc. de dupl. just.": „Unter Gottes Gestalt wird hier nicht das Wesen Gottes verstanden, denn Christus hat sich desselben niemals entäußert, wie auch das menschliche Wesen keine Knechtsgestalt genannt werden kann, sondern die Gestalt Gottes besteht in Weisheit, Kraft, Gerechtigkeit, ferner in Freiheit." Ähnliche Äußerungen findet man bei Luther tom. 1. Jen. Lat. fol. 179, in Post. major tom 1 Epistol. Ep. 94 usw. Erasmus in den Anmerkungen zu Philipper 2 versteht ebenfalls den Ausdruck „in Gestalt Gottes sein" von der mit göttlichen Gnadengaben und Werken durch das WORT selbst bereicherten menschlichen Natur Christi. Selnecker in seiner Schrift „über die letzten Worte Davids" nimmt an, man müsse auf 1. Chron. 18, (sonst 17) 17 Rücksicht nehmen, wo es heißt: „Du hast mich angesehen in der Gestalt eines Menschen, der in der Höhe Gott der HErr ist." Chemnitz „von den beiden Naturen" Seite 352: „Mit dem Ausdruck „Gestalt" eines Wesens, sei es Gottes oder eines Menschen, bezeichnet man die Summe seiner Eigenschaften, sowie der Umstände und Verhältnisse, worin es lebt, beziehungsweise seine Kleidung und Ausrüstung. Dasselbe gilt von der Gestalt seiner Natur, wenn das Subjekt nicht als „Wesen", sondern als „Natur" bezeichnet ist." Der Sinn der Worte in Vers 6 „Er war in göttlicher Gestalt" ist also der, daß Christus die, schon vom ersten Augenblick Seiner Fleischwerdung an, Ihm nach Seiner menschlichen Natur mitgeteilte göttliche Herrlichkeit, Majestät und Kraft durch völligen Gebrauch derselben hätte offenbaren und demnach als Gott auftreten können usw. Hier läßt sich auch anwenden, was Luther bemerkt, es gebe drei Art und Weisen, wie die Gestalt eines Wesens (oder einer Natur), oder das Annehmen einer Gestalt und äußeren Haltung, zu dem Wesen oder der Natur sich verhalte, nämlich:

erstens die, daß das Wesen (oder die Natur) ohne die Gestalt, d. i. das Benehmen, und die äußere Haltung bleibe,

zweitens die, daß das Wesen (oder die Natur) zugleich mit der Gestalt und dem äußerem Benehmen vorhanden sei,

drittens die, daß der äußerlichen Gestalt und Haltung das ihr entsprechende Wesen (oder die ihr entsprechende Natur) in Wahrheit fehle. Diese dritte Art ist Christo fremd, trifft aber bei dem Teufel und seinen Dienern zu; die erste Art kommt bei Christo im Stande der Selbstentäußerung, die zweite bei Ihm im Stande der Erhöhung vor.

§ 296 zu **2.** gehört

a) was Er nicht wollte oder, besser ausgedrückt, zu wollen vorher unbestimmt ließ. Von Christo wird gesagt, daß Er es nicht für einen Raub hielt, Gott gleich zu sein. Einige Ausleger meinen, daß der Ausdruck „für einen Raub halten," so viel als rauben bedeute, etwas wie einen Raub an sich reißen, um es willkürlich und auf gemeine Weise zu mißbrauchen, ähnlich wie in Ebr. 10, 29: „gemein achten", so daß der Sinn wäre, Er hat keinen Gebrauch davon gemacht, aber auch nicht nach Belieben Mißbrauch damit getrieben. Er hatte Seine göttliche Gestalt sich nicht geraubt, sondern Er entäußerte sich derselben insoweit, als Er sich ihres Gebrauchs enthielt.

Isidor von Pelusium im 1. Buch im 139. Briefe legt das Wort „Raub" etwas allzu nüchtern aus, indem er unzutreffend sagt: „Die Philipper hatten, als sie noch Heiden waren, gelernt, daß ihr höchster Gott, um die Geburt von Brüdern, die ihm seine Alleinherrschaft hätten streitig machen können, zu verhindern, seinen Vater entmannt habe." Die Erinnerung an diese heidnische Überlieferung brachte die Philipper auf den Gedanken, daß der Sohn Gottes habe befürchten müssen, Seinen Sitz im Himmel an einen Thronräuber zu verlieren, wenn Er jenen verlassen und auf die Erde sich begeben würde, und aus diesem Grunde bezweifelten sie, daß der Sohn Gottes vom Himmel zu uns auf die Erde gekommen sei und Fleisch angenommen habe. Indem nun Paulus der Mann Gottes und Lehrer in Gottes Geheimnissen dieser Unreife und unsinnigen Gedankenverwirrung der Philipper abhelfen wollte, belehrte er sie in den Worten: „hielt Er es nicht für einen Raub" usw. bis V. 11 einschließlich und der Sinn dieser Belehrung ist folgender: die Gottheit und das Königreich hat Er nicht mit Gewalt an sich gerissen, sondern vor Gründung der Welt war Ihm beides angeboren. Auch fürchtete Er nicht, daß Ihm solches entrissen würde, da Er im Himmel, auf Erden und unter der Erde HErr war; denn Er hat nicht bloß den Himmel verlassen und ist zu uns auf die Erde gekommen, sondern Er ist zugleich auch zu denen, die unter der Erde sind, also in die Hölle, gefahren, um überall zu erscheinen und allenthalben alles, was

zum Heil nötig ist, zu offenbaren.*) Einige legen so aus: „Er hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich sein“ das heißt: „Er trug nicht seine göttliche Herrlichkeit zur Schau, so wie die Sieger die den Feinden entrissenen Beutestücke in Triumphzügen zur Schau zu tragen pflegen, sondern Er verbarg jene Herrlichkeit.“ Die einfachste Auslegung gewinnt man durch genaue Prüfung der einzelnen Worte; ἡγεῖσθαι ist für den Apostel: gewiß und zweifellos dafür halten, Phil. 2, 3 und 25. Kap. 3, 7 und 8; ἁρπαγμὸς ist dasselbe wie τὸ ἅρπαγμα, das Geraubte oder die Räuberei, der Raub, dessen Gegenteil ist: τὸ ἴδιον, das Eigentum. So verstanden ist ἁρπαγμὸς das, was jemand mit Unrecht an sich reißt und für sich beansprucht, während doch dieser Begriff (Eigentum) richtig und eigentlich genommen zu dem, was man rauben nennt, nicht paßt, sowie man umgekehrt von niemanden sagen kann, daß er das stehle oder raube, was doch sein eigenstes Eigentum ist. Durch die Verneinungspartikel „nicht“ wird „Geraubtes“ ausgeschieden und dagegen „Eigentum“, das nicht „Geraubtes“ ist, festgestellt, und es bezieht sich also dies Verneinungswort nicht auf das Verbum „er hielt“ sondern ist mit „Raub“ zu verbinden, so daß sich ein bejahender, nicht ein einfach verneinender Satz ergibt. Wenn wir ihn nämlich lediglich als Verneinungssatz auffassen wollten, wäre die Rede des Apostels nicht vollständig, weil sie nichts Gewisses darüber bejahte, wofür denn eigentlich Christus im Stande der Entäußerung jenes „Gott gleich Sein“ gehalten habe, und also der Sinn zweifelhaft wäre, ob Christus die göttlichen Ehren an sich gerissen habe oder aber nicht? es dürfte daher die Annahme sich vernotwendigen, daß hier ein bejahender Satz vorliegt, welcher aber als solcher indirekt, durch Verneinung einer namhaft gemachten entgegengesetzten Meinung, ausgedrückt ist, so daß der Sinn ist: Christus habe, obwohl Er im Stande der Entäußerung der Niedrigste unter den Menschen gewesen sei, dennoch keinen Zweifel sondern die feste Überzeugung gehabt, daß es für Ihn nicht im mindesten etwas Fernliegendes oder Geraubtes sondern von Natur Ihm Eigentümliches sei, mit Gott gleich gleichgeehrt und wesenseins zu sein, und daß demnach rücksichtlich der Person nach billigem und gleichen Recht Ihm ein und dieselbe göttliche Natur mit dem Vater und dem Heiligen Geist zustehe. So also wird, wie Selneccerus in dem Buch über die letzten Worte Davids aus Luther anführt, durch diesen Satz dreierlei zum Ausdruck gebracht: **1.** die Natur. Christus hat bezüglich Seiner

*) Von hier an bis zu Ende des letzten Kapitels hat Herr Pastor Tolzien zu Pinnow bei Schwerin in Mecklenburg übersetzt. R. Fl.

göttlichen Natur nichts geraubt, sondern nach Sein und Wesen hat Er alles. **2.** *Der Vergleich mit dem Feind oder dem Widersacher.* Der Teufel wollte durch Raub die Gottgleichheit annehmen, das Gleiche taten die ersten Vorfahren, aber Christus handelte umgekehrt. **3.** *Die Macht.* Christus hätte die schon vom ersten Moment Seiner Fleischwerdung nach Seinem Fleisch Ihm mitgeteilte Erhabenheit hervorkehren können usw. Das Adjektivum in der Mehrzahl ἴσα, meint man, steht allgemein im Neutrum bei Zusammensetzungen entweder für das Adwerb ἴσως oder für das männliche Wort ἴσον oder ἐν ἴσῳ. Aber es ist viel einleuchtender, wenn man feststellt, daß τὸ εἶναι ἴσα einfach für das Wort ἰσότης gesetzt ist, weil der Artikel sächlichen Geschlechts die ganze Infinitivwendung in ein Hauptwort umwandelt: ἴσον εἶναι ist ἰσότιμον ὁμότιμον sein, an Ehren gleich und eins sein, gleich und entsprechend sein, εἶναι ἴσα θεῷ ist durchaus und in allem Gott gleich und entsprechend sein. Der Sinn ist also: Christus sei schon vom ersten Moment der Fleischwerdung an sogar mitten im Stande der Selbstentäußerung nicht nur hinsichtlich der menschlichen Natur an göttlichen Gaben und an Glanz für Seine Person reich ausgestattet, so daß Er göttliche Ehre und Erhabenheit hätte hervorkehren können, wohin gehört, daß von Ihm „das Sein in göttlicher Gestalt“ ausgesagt wird, sondern auch hinsichtlich der göttlichen Natur von Natur und wesentlich wahrer Gott gewesen, wohin gehört, daß von Ihm gesagt wird: „Er hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich sein.“ Augustinus sagt im 66. Brief: „für Christus war es, in der Gestalt Gottes Gott gleich zu sein, kein Raub sondern Natur, da Er das mit der Geburt genommen und nicht vorweg mit Übermut sich herausgenommen hatte. Auch verwirrt es niemanden, wenn wir zuerst rücksichtlich der menschlichen Natur und hernach rücksichtlich der göttlichen Natur über Christus eine Aussage machen und den, der sich nach Seiner menschlichen Natur entäußerte, nach Seiner göttlichen Natur als Gott gleich bezeichnen wollen. Denn wegen der Einheit des Wesens wird beides von ein und derselben Person ausgesagt, und, was auf das Fleisch oder die menschliche Natur zutrifft, kommt nicht nur für das Fleisch ganz allein sondern für den ganz und gar, der Gott von Natur gleich ist und der dies Fleisch sich persönlich zugeeignet hat, heraus, für das WORT nämlich, das natürlich und wesentlich wahrer dem Vater durchaus gleicher Gott ist, so daß daraus dieser apostolische Satz entsteht: der, der Gott gleich ist, eben Gottes Sohn selbst, habe sich entäußert, und zwar hinsichtlich der angenommenen Natur.

§ 297. **b)** Daß positiv von Ihm gesagt wird: „Er erniedrigte sich selbst"; nach der Vulgata: ‚semet ipsum exinanivit' oder besser ‚inanivit'. Im Griechischen steht nämlich nicht ‚ἐξεκένωσε' von ἐκκενόω sondern ‚ἐκένωσε' von κενόω, obwohl durch das einfache so wie durch das zusammengesetzte Verbum sowohl im Griechischen als auch im Lateinischen dasselbe bezeichnet wird. κενός bedeutet gehaltlos, leer, ἐκένωσε ist also: Er entäußerte, entleerte. Die Auslegung dieses Wortes ist aus denjenigen Beispielen zu entnehmen, welche nicht von irgend einer natürlichen Ausgießung oder von allem nur möglichen Verlust eines Dinges reden, wie z. B. der Becher ausgeleert zu werden pflegt, wenn der Wein aus ihm ausgegossen wird, sondern von einer Zurückziehung der Fähigkeit und Wirksamkeit, welche soweit, wie sie sich nicht hervorkehrt, „leer" genannt wird, Jes. 55, 11. 1. Kor. 1, 17. 2. Kor. 6, 1. 1. Thess. 2, 1; so also ist die Entäußerung Christi nicht irgend ein natürlicher Mangel oder eine Ausgießung und Ausleerung der durch die persönliche Einheit Ihm mitgeteilten Gaben sondern eine selbstwillige und selbständige Erniedrigung (wie der Apostel selbst nachher auslegt) der Gottheit, sofern diese nicht immer in dem angenommenen Fleisch und durch das angenommene Fleisch hindurch die Erhabenheit hervorgekehrt und gebraucht hat, die im übrigen doch leiblich oder persönlich in ihr wohnte. Es wird demnach von Ihm gesagt, daß Er sich von Seiner göttlichen Ehre gleichsam ausgeleert und sie gewissermaßen abgelegt zu haben scheine, soweit Er sie nicht handgreiflich bewiesen und in vollem Licht hervorgekehrt hat. Dennoch spricht der Apostel nicht von Verstellung sondern von wahrer und wirklicher Entäußerung; daher wird ja auch zwecks näherer Auslegung hinzugefügt, daß Christus sich in dem Maße erniedrigt habe, als und soweit Er „Knechtsgestalt annahm, gleich wie ein anderer Mensch wurde, und an Gebärden als ein Mensch erfunden, sich selbst erniedrigte und gehorsam ward bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz;" und daß dies nicht nur vorgespiegelt und äußerlich nachgeahmt sondern alles so durchgeführt ist, daß es mit der Sache seine Richtigkeit hat, das bezeugen die feierlich versichernde Partikel des Propheten „fürwahr" Jes. 53, 4, die Geschichte des Evangeliums, die Wirklichkeit unserer Erlösung und die öffentliche Verwerfung des Marcionismus klar genug.

§ 298. **c)** Daß von Ihm gesagt wird, „Er habe μορφὴν δούλου, Knechtsgestalt, angenommen." Einige fassen das einfach von Seiner Fleischwerdung auf, welche Ebr. 2, 16 fast mit demselben Ausdruck durch „den Samen Abrahams an sich nehmen" um-

schrieben wird. Aber daß man an dieser Stelle unter der Annahme einer knechtischen Gestalt nicht zuvörderst und vornehmlich die menschliche Natur sondern die knechtischen Verhältnisse und Unzulänglichkeiten jener Natur versteht, und daß demnach die Knechtsgestalt derart in Betracht kommt, daß dabei von vornherein nicht von der Gattung sondern von den Eigenschaften die Rede ist, zeigen wir durch folgende Beweisgründe: **1.** aus der Gegenüberstellung. Die göttliche Gestalt und die Knechtsgestalt werden hier sich einander gegenübergestellt. „In göttlicher Gestalt“ sein aber bezeichnet hier vornehmlich: die Gott zukommende Ehre und Erhabenheit hervorkehren. Also bezeichnet das „knechtische Gestalt annehmen“: die einem Knechte anhaftenden Unzulänglichkeiten annehmen; **2.** aus der Abstellung (Ablegung). Das WORT legt die menschliche Natur, die es einmal angenommen hat, niemals ab, sondern die Knechtsgestalt hat es im Stande der Erhöhung abgelegt, als nämlich „Ihm ein Name gegeben ist, der über alle Namen ist“ Phil. 2, 10; als es „der HErr geworden ist“ Apg. 2, 38. Denn könnte wohl irgend jemand sagen, es habe im Stande der Erhöhung noch bisher Knechtsgestalt und sei unser Mitknecht, wo es doch aufgefahren ist „zur Rechten Gottes im Himmel über alle Fürstentümer, Gewalt, Macht, Herrschaft und alles, was genannt mag werden, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen“ Eph. 1, 21. Wenn die Entäußerung genau und unmittelbar die Annahme der menschlichen Natur ist, dann würde kraft des Gegensatzes die Erhöhung die Ablegung derselben sein; **3.** aus der Unterscheidung. Die Knechtsgestalt ist so auszubeuten, daß daraus eine Unterscheidung zwischen dem Stand der Entäußerung und dem der Erhöhung gewonnen werden kann. Nun kann aber jene Unterscheidung zuerst und zunächst weder von der göttlichen noch von der menschlichen Natur gewonnen werden; wie nämlich Christus im Stande der Erniedrigung wahrhaftig nicht nur Mensch sondern auch Gott gewesen ist, so ist Er im Stande der Erhöhung nicht nur Gott sondern auch Mensch; **4.** aus der Betrachtung des Subjekts. Das Subjekt des apostolischen Satzes ist Jesus Christus, Gottmensch. Von Christus, Gottmensch, aber kann nicht gesagt werden, daß Er ins Fleisch getan worden sei, sondern von dem WORT wird gesagt, daß es Fleisch geworden sei, vom Sohn Gottes wird gesagt, daß Er den Samen Abrahams an sich nehme; **5.** aus dem Zusammenhang des Textes. Welcher Art Christo die Entäußerung zugeschrieben wird, derart auch die Annahme der Knechtsgestalt. Nun aber wird Christo die Entäußerung nicht zugeschrieben rücksichtlich der Gottheit. Also auch kann die Annahme der

knechtischen Gestalt nicht in dem Sinne ausgelegt werden, daß die Gottheit des WORTes die menschliche Natur angenommen habe. Von Christus wird gesagt, „Er habe sich selbst entäußert" vor Annahme der Knechtsgestalt. Wenn also durch die Knechtsgestalt erst die menschliche Natur selbst zustande kommt, so hat also das WORT in sich selbst oder Seiner Gottheit sich entäußert, was unsinnig ist; **6.** aus der angehängten Ausführung. Was unter „Annahme der knechtischen Gestalt" zu begreifen sei, legt der Apostel selbst aus, indem er hinzufügt, „daß Christus ward gleich wie ein anderer Mensch, und an Gebärden als ein Mensch erfunden, daß Er sich selbst erniedrigte und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz." Das aber kann nicht unbedingt und einfach von der Fleischwerdung begriffen werden; **7.** aus dem Zeugnis der Ausleger. Ambrosius im Kommentar Hexaëmeron sagt: „Mir scheint nicht wie Anderen Christus die Knechtsgestalt insofern angenommen zu haben, als Er Mensch geboren ist." Und ein wenig vorher: „es heißt von Ihm, daß Er die Knechtsgestalt angenommen hat damit, daß Er gleichwie ein Sünder zu Boden gedrückt wird. Knechte aber entstehen aus der Sünde sowie Ham, der Sohn Noahs, der zuerst verdientermaßen den Knechtsnamen empfangen hat." Cyprian oder Rufinus in der Abhandlung über die Auferstehung: „es feiern in den Himmeln die Geister der Engel diese österlichen Freuden und beten an die Herrlichkeit des Auferstandenen. Sie sind fröhlich und selig in Ihm, weil die Knechtsgestalt sich umwandte zur Gestalt Gottes und die Entäußerung in Niedrigkeit zurückkehrte zur Majestät der abgelegten Hoheit." Ebenso legt die Anmerkung der Genfer zu Jes. 52, 4 die Knechtsgestalt aus. (Handschriftlicher Zusatz des Verfassers zur ersten Auflage: Piscator in den Annalen S. 173: „es ist anzumerken, daß der Apostel diese Worte „Gestalt", „Ähnlichkeit", „Haltung" in demselben Sinn gebraucht;" S. 171: „unter Knechtsgestalt sei zu verstehen der knechtische niedrige und entblößte Zustand." Dazu Beza in seinen „größeren Anmerkungen" Seite 391, Martin in D. Czvittingeri Specimen Hungariae literatae S. 164: „wenn von Knechtsgestalt geredet wird, so verstehe ich darunter nicht einfach die menschliche Natur sondern deren geringen Zustand, der zur Zeit gewesen ist." Zu vergleichen ist auch Zanchius ebenda und im zweiten Buch über die Natur Gottes Kap. 6 S. 175.) Wenn aber die Väter bisweilen unter der Knechtsgestalt die Menschheit selbst zu verstehen scheinen, so ist das mittelbar und auf dem Wege der Schlußfolgerung aufzufassen, sofern die Knechtsgestalt nicht da sein kann ohne die Menschheit, die ja doch durch sie vorausgesetzt wird, so daß sie von daher mit Recht die Menschheit bewiesen haben, da es ja nicht angehen kann, daß der nicht wahrer Mensch sei, der doch Knechtsgestalt angenommen hat, und da man von

dem Begriff des Leidens und der eigentümlichen Beschaffenheit sicher zu dem Begriff des Subjekts selber, dem diese Beschaffenheit eigentümlich ist, fortschreiten kann. Natürlich, wie daraus, daß es von Christus heißt, Er sei „in göttlicher Gestalt gewesen", richtig Seine wahre Gottheit gewonnen wird, weil Christus nicht im Fleisch und durch das Fleisch hindurch die göttliche Erhabenheit hätte hervorkehren können, wenn Er sie nicht als eine persönlich Ihm zugeeignete besessen hätte, als eine persönlich Ihm zugeeignete aber sie nicht hätte besitzen können, wenn Er nicht von Natur wahrer Gott wäre: so wird daraus, daß es von Christus heißt, „Er habe Knechtsgestalt angenommen", richtig Seine wahre Menschheit gewonnen, weil die menschlichen Unzulänglichkeiten die Wirklichkeit des Menschseins voraussetzen.

§ 299. **d) daß Er geworden sei** ‚ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων', „**gleichwie ein anderer Mensch.**" Schon aus dieser Ausführung ist es handgreiflich klar, daß unter der Annahme der „Knechtsgestalt" nicht hauptsächlich und direkt die Annahme der menschlichen Natur zu verstehn ist, weil ja der Sohn Gottes durch die Fleischwerdung nicht nur „gleich wie ein anderer Mensch" oder lediglich den Menschen ähnlich, was den Marcionismus behaupten hieße, sondern ihnen wesensgleich geworden ist. Daß nämlich ὁμοίωμα, d. i. Ähnlichkeit, nicht auf den Inbegriff unserer Natur sondern auf die Unzulänglichkeiten und die Niedrigkeit des täglichen Lebens, darin Christus den übrigen Menschen ähnlich gewesen ist, sich bezieht, erhellt **1. aus der Auffassung dieses Wortes selber**, der zufolge es immer im Sinne einer Übereinstimmung der Eigenschaften nicht aber unmittelbar im Sinne von Natur und Wesen genommen wird. Röm. 1, 23 wird von den Heiden gesagt, daß sie „die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes verwandelt haben ἐν ὁμοιώματι des Bildes des vergänglichen Menschen," d. i. „in ein Bild, gleich dem vergänglichen Menschen," was nicht von der menschlichen Natur verstanden werden kann. Röm. 6, 5 wird von uns gesagt, daß wir „mit Christus gepflanzt werden τῷ ὁμοιώματι des Todes" d. i. „zu gleichem Tode"; Kap. 8, 3: „Er sandte Seinen Sohn in der Gestalt des Fleisches," wo das Wort ὁμοίωμα nicht einfach aufs Fleisch, sondern auf die vom Apostel hinzugefügte Bestimmung: „des der Sünde unterworfenen (Fleisches)" sich bezieht, eine Verdeutlichung, die Ambrosius schön abwägt im ersten Buch über die Buße Kap. 3 Bd. I Seite 153, — wir haben seine Worte in Kap. 6 angeführt; **2. aus der Vergleichung gleichbedeutender Worte.** Der Apostel faßt so gut als gleichbedeutend zusammen die Worte ‚μορφή' ‚ὁμοίωμα' ‚σχῆμα', d. i. „Gestalt" „Ähnlichkeit"

„Haltung". Daß man aber μορφή, d. i. Gestalt, niemals als die Natur oder die wesenhafte Gestalt selbst, sondern nur als die Außenseite und die dem Wesen anhaftende und zufallende Gestalt auffassen kann, erhellt aus der Anführung aller Stellen. Unter ὁμοίωμα ist also zu verstehen die Gleichgestaltung des Lebens in seinen natürlichen Tätigkeiten und Unzulänglichkeiten mit anderen Menschen. Danach ist jenes ὁμοίωμα ἀνθρώπων, d. i. die Ähnlichkeit mit den Menschen, ungefähr in dem Sinne so gesagt worden, wie von uns gesagt wird, daß wir „das Bild des Irdischen tragen" 1. Kor. 15, 50. Denn der Apostel stellt jenes ὁμοίωμα nicht in Gegensatz zu der Wirklichkeit der menschlichen Natur in Christus, noch ist es sein Vorsatz, zu sagen, welcherart Christi menschliche Natur hinsichtlich ihres Wesens gewesen sei, sondern wie Christus zur Zeit der Entäußerung unter den Menschen und im täglichen Leben sich geführt habe, nämlich daß Er in gleicher Lage gewesen sei, daß Er ähnliche Zustände, wie die übrigen Menschen sie tragen, an Leib und Seele durchgemacht habe. Wie Ebr. 2, 17 von von Ihm gesagt wird, daß „Er mußte allerdinge Seinen Brüdern gleich werden," und Kap. 4, 15 „der versucht ist allenthalben gleichwie wir, doch ohne Sünde," geradeso heißt auch an dieser Stelle ἐν ὁμοι ώματι ἀνθρώπων γενόμενος soviel als: den Menschen ähnlich geworden. Camerarius in seiner Notiz zu dieser Stelle sagt: „es häuft sich die Rede nach der Art der ebräischen Sprache statt des einfachen „ähnlich den anderen Menschen geworden.""

§ 300. e) daß Er „σχήματι, d. i. an Gebärden, „als ein Mensch erfunden worden sei." σχῆμα bedeutet das Benehmen im Zusammenleben und Verkehr mit den Menschen, das Gebaren, die Außenseite, die Haltung, aus der ein Mensch sich gegenüber anderen, mit denen er umgeht, zusammensetzt und entsprechend gestaltet, denn συσχηματίζεσθαι, d. i. sich anpassen, 1. Petr. 1, 15. Röm. 12, 2 wird durch „Verkehr", „Umgang" ausgelegt 1. Petr. 1, 15. So auch heißt es 1. Kor. 7, 31: „das σχῆμα, das Wesen, dieser Welt vergehet," d. i. die Gestaltung dieser Zeitlichkeit, das Leben in dieser Welt, das Treiben dieses Lebens und zugleich die ganze Welt wird einmal vergehen. Der Sinn ist also, daß Christus in den Formen des Umgangs (Luth. an Gebärden) wie ein anderer Mensch erfunden worden ist, daß Er sich nicht von der gemeinsamen menschlichen Gesellschaft abgesondert hat, daß Er nicht „wie Johannes gekommen ist, keinen Wein trinkend und kein Brot essend" Matth. 11, 17. Luk. 7, 33, sondern „essend und trinkend," d. h. mit anderen im geselligen Zusammenleben Speise nehmend und bei Gastmählern gegenwärtig, ja sogar mit den Sündern

zu Tische sitzend. (Handschriftlicher Zusatz des Verfassers zur 1. Auflage: Jakobus schreibt an Portus Kap. 22 S. 207, „daß jene menschliche Haltung, in der Christus, wie es von Ihm heißt, erfunden wurde, zuerst und an sich nicht das menschliche Wesen und Sein, dessen Summe in der inwendigen Art besteht, sondern das Ertragen des Lebens und die Art des Todes Christi anzeige, in zweiter Linie aber und folgeweise die menschliche Natur bezeichne.)

§ 301. **f) daß Er „sich selbst erniedrigt habe und gehorsam geworden sei bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuze,“ d. h. daß Er in der ganzen Zeit Seines Lebens und Wandelns vom ersten Augenblick der Empfängnis an bis hin zur herrlichen Auferstehung und Auffahrt dem himmlischen Vater Gehorsam geleistet habe. Das „bis“ nämlich bezeichnet nicht so sehr die Ausdehnung der Zeit als vielmehr den hohen Grad des Gehorsams, sofern Er sich aus reinem und wahren Gottesgehorsam nicht geweigert habe, zum Heil des Menschengeschlechts die verschiedenen Leiden und zuletzt die namenloseste und bitterste Todesart, nämlich eben die Kreuzigung, auszuhalten.**

§ 302. Zu **3.** gehören folgende Aussagen: **1.** daß „Gott Christum erhöhte, in die höchste Erhabenheit emporhob;“ **2.** daß „Er Ihm einen Namen gegeben hat, der über alle Namen ist,“ wovon in den folgenden drei Leitsätzen genauer gehandelt werden soll. **Aus dem nun, was über die Entäußerung Christi gesagt ist, stellen wir zwei Ergebnisse zusammen. Das erste ist das, daß die Entäußerung Christi nicht hinsichtlich der göttlichen, noch hinsichtlich der beiden sondern nur hinsichtlich der menschlichen Natur zuzurechnen sei. Wir erweisen das 1. aus der Begriffsbestimmung. Die Entäußerung wird vom Apostel dahin begrifflich bestimmt, daß sie bei Jesus Christus der in Knechtsgestalt niedrige Gehorsam oder die Unterwerfung bis zum Kreuzestod sei. Daraufhin folgern wir so: hinsichtlich welcher Natur Christus erniedrigt ist, hinsichtlich derselben war Er veränderlich, war Er Knecht, war Er am Kreuz gestorben. Nun aber war Er nicht hinsichtlich der göttlichen sondern hinsichtlich der menschlichen Natur veränderlich, Knecht und am Kreuz gestorben. Also wurde Er auch hinsichtlich derselben Natur erniedrigt; 2. aus dem Gegensatz. Hinsichtlich welcher Natur Christus entäußert wurde, hinsichtlich derselben wurde Er auch erhöht, wie das Wort „darum auch“ in Phil. 2, 9 anzeigt. Nun aber ist Christus hinsichtlich Seiner menschlichen Natur erhöht worden, wie aus der Begriffsbestimmung der Erhöhung weiter unten offenbar werden wird; 3. aus der Art der göttlichen Natur. Die göttliche Natur ist unvertauschbar unveränderlich und**

unverschiebbar; in ihr wirkt Er immer mit Vater und Heiligem Geist Joh. 5, 17. Also kann auch in ihr irgend eine Entäußerung Christo nicht zugerechnet werden.

§ 303. Das zweite ist: die Entäußerung, die der Apostel Christo hinsichtlich der menschlichen Natur zurechnet, ist nicht eine allseitige Entbehrung oder Entleerung der göttlichen Macht noch eine uneingeschränkte Aussonderung, Abstreifung, Beraubung, Ausziehung, Abwerfuug, Niederlegung, Zurückdrängung, ein Mangel, ein Bar- und Bloß-Sein aller Fülle der Gottheit und der dem Fleisch mitgeteilten Erhabenheit, sondern die Zurückziehung und Unterlassung des Gebrauchs, in der Christus als ein in Knechtsgestalt dargestellter und von Schwachheit verhüllter Mensch die Ihm wahrhaftig und wirklich mitgeteilte göttliche Kraft Ehre und Erhabenheit nicht immer hervorkehrte, sondern zurückzog und zurückhielt, so lange bis die Zeit der Erhöhung folgen würde. Wir erweisen das 1. aus der Begriffsbestimmung der Einigung. Der Apostel bestimmt Kol. 2, 9 die Einigung als „Einwohnung der ganzen Fülle der Gottheit in dem angenommenen Leibe oder in der menschlichen Natur.“ Wie also in dem Stande der Entäußerung nicht die Einigung aufgehört hat, so auch hat nicht jene Einwohnung der Fülle der Gottheit in dem angenommenen Fleisch aufgehört; 2. aus der apostolischen Auseinandersetzung. Der Apostel beschreibt jene Entäußerung als Annahme der Knechtsgestalt, Erniedrigung und Gehorsam bis zum Tode am Kreuz. Nun aber tragen diese Dinge ja doch nicht die allseitige Abwesenheit und Abwerfung der mitgeteilten göttlichen Herrlichkeit in sich; 3. aus dem Tun der Wunder. Christus hat mitten im Stande der Entäußerung göttliche Wunder im Fleisch und durch das Fleisch getan, wodurch Er „Seine Herrlichkeit offenbarte“ Joh. 2, 11; Er ist verklärt worden vor den Jüngern Matth. 17, 3; Er hat das heilige Abendmahl eingesetzt, indem Er vermittelst des gesegneten Brotes Seinen Leib und vermittelst des gesegneten Weines Sein Blut den Jüngern austeilte usw. Das alles sind so vereinzelte, daß ich so sage, Strahlen der Ihm nach dem Fleisch mitgeteilten göttlichen Macht Erhabenheit und Ehre gewesen, deren vollständiger Gebrauch endlich in der Erhöhung erfolgt ist. Unterdessen ergibt sich aus ihnen unerschütterlich, daß Christus auch mitten im Stande der Erniedrigung nicht von jener Macht und Ehre abgehalten worden sei sondern von selber und freiwillig sich ihres vollständigen

Gebrauches enthalten habe; **4. aus dem Zeugnis der frommen Väter.** Hilarius im zwölften Buch über die Dreieinigkeit S. 253 sagt: „es hat der keine Macht aus sich heraus verloren, der sich an und für sich selber entäußert hat, da bei der Fähigkeit zur Selbstentäußerung doch die Verfügung über die Vollkommenheit bleibt und, in die Knechtsgestalt übergegangen zu sein, noch nicht soviel ist, als die göttliche Natur verloren zu haben.“ Gregor von Nazianz, Abhandlung über den Glauben S. 84 (in anderer Ausgabe Band 2 S. 134) sagt: „wie die Sonne von der Wolke bedeckt, ihre Klarheit zurückgedrängt aber nicht verlöscht wird, und jenes Licht, welches über den ganzen Erdkreis ausgegossen mit hellem Glanz das All durchdringt, nur von einer kleinen Wolkenzwischenwand eingeschlossen nicht hinweggetragen wird: so auch ist es mit jenem Menschen, den der HErr Jesus, unser Heiland, d. i. Gott und Gottes Sohn, bei jener Entäußerung bezüglich Seiner Gottheit nicht unterbrochen sondern nur verborgen hat;“ eine Ansicht, die Ambrosius mit ebensoviel Worten in dem Buch über den Glauben gegen die Arianer Kap. 8 S. 175 wiederholt. Derselbe Ambrosius sagt im Kommentar zu Phil. 2: „Er hat sich entäußert, d. h. Er hat Seine Macht von einer Betätigung zurückgehalten, so daß Er erniedrigt durch das Ruhen Seiner Vollkommenheit ein Unvollkommener zu sein schien.“ Ebenda: „in göttlicher Gestalt war Er, weil Er, während Er als ein Mensch erschien, doch göttliche Werke vollbrachte, so daß Er an Seinen Taten als Gott offenbar wurde, der doch als Mensch (nämlich als ein gewöhnlicher) erschien; doch hielt er dabei mit Seiner Vollkommenheit zurück, um nicht darinnen offenbar zu werden, wie Er ja als ein Mensch erschien.“ Augustinus sagt in seiner Schrift über den Glauben an Petrus Kap. 2: „Christus hat nicht jene Fülle in der Entäußerung verloren, da Er ja andernfalls das, was Er von ihr uns geben soll, allüberall nicht haben würde.“ Beda führt bei Kap. 2 des Philipperbriefes aus Augustin an: „Er hat sich selbst entäußert, indem Er nicht die göttliche Gestalt ablegte sondern die Knechtsgestalt annahm.“ Theodoret führt in seinem dritten Dialog aus Chrysostomus an: „bald nämlich streift die Gottheit des WORTes die angenommene menschliche Natur ab, daß sie dadurch nackt und der einwohnenden Kraft entleert wird, hat sie als eine bloße und gewissermaßen der göttlichen Kraft bare im Stich gelassen zur Zeit der Entäußerung, so daß es durch Zuschautragen der Unvollkommenheit eben die menschliche Natur als vorhanden erwies, bald wieder hat es durch Zuschautragen der Gottheit die Unvollkommenheit verborgen, weil es ja doch kein bloßer Mensch war.“ Leo der Große bestimmt die Entäußerung dahin, daß sie eine durch die Un-

33*

ermeßlichkeit der göttlichen Erhabenheit abgeschwächte Annahme der Knechtsgestalt sei.“ Fulgentius sagt in seinem Buch über die Fleischwerdung und Gnade Kap. 2: „die Entäußerung des eingeborenen Sohnes Gottes war die Annahme der Knechtsgestalt nicht der Verlust oder die Verminderung der Gottheit.“ Einige erklären das an der abbildlichen Gestalt des von Absalom in die Verbannung vertriebenen Königs David, sofern dieser nämlich in jener Zeit nichtsdestoweniger König war, 2. Sam. 15, und aus dem Apostelwort Gal. 4, 1. Vergl. die Verteidigung der Konkordienformel Kap. 4.

§ 304. Leitsatz 2. **Zum Stande der Entäußerung gehört die Empfängnis im Mutterleibe, die Geburt, die Zunahme an Alter und Weisheit, der Gehorsam in Knechtsgestalt bis zum Tode am Kreuz, auf den das Begräbnis folgte.** Der Stand der Entäußerung beginnt mit dem ersten Moment der Fleischwerdung und dauert bis zur Zeit des Begräbnisses einschließlich. Diesen ganzen Lebenslauf Christi auf dieser Erden nennt der Apostel in Ebr. 5, 7 „die Tage Seines Fleisches,“ wodurch im Hebräischen jene Zeit bezeichnet wird, in der Christus unter den leidenden Menschen wandelte 2. Kor. 5, 16, in der Er, wenn auch von allen Fleischesschwächen ferne, doch für alle Sünde straffällig war. Augustinus sagt im elften Buch gegen Faustus Kap. 7: „Er will unter dem Fleisch an dieser Stelle nicht unsern Leibesstoff selber, den der HErr auch noch nach der Auferstehung Sein Fleisch nennt (Luk. 24), sondern die Verderbtheit und Sterblichkeit des Fleisches verstanden wissen, die nach der Auferstehung nicht in uns sein wird, wie sie schon jetzt in Christus nicht ist.“ Eben diese Tage des Fleisches, d. i. die zum Stande der Entäußerung gehörenden Ereignisse, beschreibt Thaddäus, einer von den 70 Jüngern, der von dem Apostel Thomas nach Edessa geschickt war, in einer Predigt, die er vor dem König Agbarus über Christus hielt, unter anderem mit diesen Worten bei Eusebius im ersten Buch der Kirchengeschichte Kap. 14: „ich will von der Ankunft Jesu und Seinem Apostelamt lehren“ usw., „und davon, wie geschwächt und ärmlich und wie niedrig hinsichtlich der menschlichen Außenseite Er gewesen sei, und auf welche Weise Er sich selbst erniedrigt habe und gestorben sei und Seine Gottheit geschwächt habe,“ — „Er verkleinerte Seine Gottheit“ (was nicht von einer Schwächung der ja doch unveränderlichen Gottheit an und für sich selber, sondern nur von einer Zurückziehung und einer gewissermaßenen Schwächung derselben hinsichtlich ihrer nach außen hin handgreiflichen Erweisung verstanden werden kann), — „und wieviel Er von den Juden durchlitten habe.“ Auch möge es niemanden wunderbar oder anfechtbar

erscheinen, wenn wir zum Stande der Entäußerung nicht nur Leiden Kreuzigung, Tod und Begräbnis Christi sondern auch Seine Empfängnis und Geburt rechnen; es ist nämlich zu unterscheiden zwischen Fleischwerdung und der Art der Fleischwerdung. Es hätte nämlich Gottes Sohn auch durch unmittelbare Schöpfung die menschliche Natur bilden und durch Annahme derselben zur persönlichen Einigung ein Mensch werden können, wenn Er nicht eben vielmehr im Mutterleibe empfangen, welches sozusagen Seine innerliche Geburt war, im Mutterleibe durch neun Monate getragen und aus dem Leibe ans Licht gebracht worden wäre, welches Seine äußerliche Geburt war. Denn es steht fest, daß Adam ein wahrer Mensch gewesen ist, obwohl doch weder in einem Leibe noch aus einem Leibe geboren. Aber wegen uns und unseres Heils wollte Er nicht nur eben ein Mensch werden, sondern auch geradezu aus unserem Fleische heraus die menschliche Natur annehmen und den Schwächen, welche von jeher den Kindlein schon in Empfängnis und Geburt zufallen, freiwillig sich selbst unterwerfen, um unsere unreine Empfängnis und Geburt zu heiligen und selbst schon den noch im Mutterleibe eingeschlossenen Kindlein das Heil zu bereiten.

§ 305. Hierüber machen die ältesten Schriftsteller der Kirche sehr schön folgende Auseinandersetzungen: Justinus sagt in seinem Gespräch mit Tryphon S. 204: „Er nahm es auf sich, geboren zu werden in der Weise, daß Er Fleisch wurde; S. 222: „Er nahm es auf sich, durch die Jungfrau Mensch geboren zu werden" (denselben Ausdruck braucht er in der Schilderung des Leidens in der zweiten Apologie für Christus S. 75: „Christus nahm es auf sich, zum Heile der an Ihn Glaubenden für nichts geachtet zu werden und zu leiden"). Irenäus im zweiten Buch Kap. 39 S. 137: „Christus hat jedes Lebensalter geheiligt durch Sein entsprechendes Alter. Er ist nämlich gekommen, um alle durch sich selbst zu retten, alle, sage ich, die durch Ihn als neue Kinder zu Gott hin wiedergeboren werden, die ganz kleinen und die Knaben und die Jünglinge und die Greise. Deshalb ist Er durch jedes Lebensalter hindurchgegangen, indem Er sowohl für die Kinder als ein Kind geboren wurde, die Kinder heiligend, als ein Kleiner unter den Kleinen die Gleichaltrigen heiligend, als auch zugleich für sie zu einem Vorbild in der Frömmigkeit Rechtschaffenheit und Untertänigkeit gemacht wurde. Wie Er für die Jünglinge ein Jüngling, ein Vorbild den Jünglingen, wird und sie dem HErrn heiligt, so steht Er auch da als ein im Alter Gereifter unter den Älteren, daß Er nicht nur hinsichtlich der Auslegung der Wahrheit in allem ein vollkommener Lehrer sei sondern auch hinsichtlich ihres Lebensalters zugleich

die Älteren heilige;“ im dritten Buch Kap. 4 S. 172: „Christus Gottes Sohn hat das aus dem Weibe hervorgegangene Geschlecht aufrecht erhalten, indem Er selber durch sich den Menschen mit Gott vereinigte;“ im dritten Buch Kap. 20 S. 211: „Er ging durch jedes Lebensalter, indem Er für alle mit Gott die Gemeinschaft wieder herstellte;“ in demselben Buch Kap. 31 S. 220: „Warum hat Gott nicht wiederum einen Erdenkloß genommen“ (und daraus die menschliche Natur Christi gebildet, wie bei Adam geschehen war), „sondern hat es gemacht, daß aus Maria ein Gebilde hervorging? Damit nicht ein anderes Gebilde entstände, und es also auch ein anderes Gebilde wäre, das errettet würde, sondern eben dasselbe wiederhergestellt würde unter Wahrung der Ähnlichkeit.“ Hilarius im zweiten Buch über die Dreieinigkeit S. 20 sagt: „das unsichtbare Ebenbild Gottes hat die beschämende Gestalt des menschlichen Lebens anfangs nicht von sich gewiesen und hat durch Empfängnis Geburt Geschrei und Wiege hindurch alle Blößen unserer Natur durchlaufen, Seine Niedrigkeit ist unsere Hoheit, Seine Schande unsere Ehre.“

Vom Stande der Erhöhung.

§ 306. **Die Erhöhung ist nach dem bis zum Kreuzestod erwiesenen Gehorsam die Erhebung Jesu Christi in die höchste Erhabenheit und die Schenkung eines Namens, der über alle Namen ist, in dem sich aller Kniee beugen sollen,** Phil. 2, 9. 10; oder, wie es in anderen Schriftworten beschrieben ist, sie ist die feierliche Thron- und Kron-Verleihung an den von den Toten wiederauferweckten Christus zur vollen und vollendeten Besitzergreifung des Himmelreichs und zur Herrschaft über Himmel und Erde, in erster Linie über die Kirche. Wie wir von der Entäußerung gesagt haben, daß sie einmal im kirchlichen und dann im biblischen Sinn aufzufassen sei, so müssen wir schon kraft des Gegensatzes betreffs der Erhöhung allüberall dasselbe festsetzen. **Die Erhöhung, im Sinne der Kirche genommen,** ist die Erhebung der menschlichen Natur in das Wesen des WORTes selbst und kann auch eine „Erhöhung der Fleischwerdung“ genannt werden. Wie es nämlich eine gewisse Erniedrigung bedeutete, als der Sohn Gottes aus dem geheimnisvollen Sitz Seiner Majestät hervortrat und sich in unser Fleisch herabließ, so kann es eine Erhöhung genannt werden, daß die angenommene menschliche Natur durch die Einigung zur Person in das Wesen des WORTes selbst hinausgehoben worden ist, und daß sie in der Vereinigung und durch die Vereinigung mit den göttlichen Eigenschaften wahrhaftig und wirklich der göttlichen Erhabenheit und Herrlichkeit teilhaftig gemacht worden ist, so daß Er mitten im Stande der Erniedrigung, bevor Er noch von dem Eigentumsrecht über Himmel und Erde völlig Besitz

ergriff, doch schon ein König und HErr genannt wird Luk. 2, 11. Matth. 21, 5. Joh. 18, 37. Die Erhöhung im biblischen Sinn genommen, berücksichtigt nur die Entäußerung im eigentlichen Sinne, wie sie Phil. 2, 5 beschrieben ist, und kann auch eine „Erhöhung zur Verherrlichung, eine Erhöhung zur Rechten Gottes“ genannt werden. Sie wird von dem Apostel an der angeführten Stelle mit folgenden Worten beschrieben; V. 9: „darum hat Ihn auch Gott erhöhet und Ihm aus Gnaden einen Namen gegeben, der über alle Namen ist,“ V. 10: „daß in dem Namen Jesu sich beugen sollen alle derer Kniee, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind;“ V. 11: „und alle Zungen bekennen sollen, daß Christus Jesus der HErr sei, zur Ehre Gottes des Vaters.“

§ 307. Das Subjekt ist wie bei der Entäußerung so auch bei der Erhöhung Christus Jesus, wie das zurückbezügliche Wort „ihn“ (V. 9) das anzeigt. Der vollständige Satz des Apostels lautet daher folgendermaßen: Christus Jesus, der sich selbst durch Annahme der Knechtsgestalt entäußerte und sich selbst erniedrigte und gehorsam ward bis zum Tode am Kreuz, ist vom himmlischen Vater erhöht worden. Richtig sagen wir demnach, daß die zusammengesetzte gottmenschliche Person, also eben die ganze Person Christi, wie entäußert so auch vollends erhöht worden sei, denn Tun und Leiden ist Sache des ganzen aus zwei Naturen zusammengesetzten Christus. Wenn man nun aber weiter fragt: da in Christo zwei Naturen seien, die göttliche und menschliche, bezüglich welcher Natur nun Christo die Erhöhung zugerechnet werden müsse? so ist zu antworten: bezüglich der menschlichen Natur, wie wir das ein wenig weiter unten bekräftigen werden. Und hierin nun unterscheidet sich die Erhöhung, im biblischen und eigentlichen Sinne genommen, von der Erhöhung im kirchlichen Sinn genommen. Jene nämlich wird der zusammengesetzten Person, freilich bezüglich der menschlichen Natur, zugerechnet, geradeso wie die Entäußerung im eigentlichen Sinne gleichfalls der zusammengesetzten Person oder dem Gottmenschen Christus bezüglich Seiner Menschheit zugerechnet wird, diese aber wird nur der menschlichen Natur zugerechnet, sowie die Erniedrigung, uneigentlich im kirchlichen Sinn genommen, nur der göttlichen Natur oder einfach dem WORT zugerechnet wird.

§ 308. Zum Prädikat gehört: **1.** ὑπερύψωσις, die Übererhöhung, die Erhebung in die höchste Erhabenheit, die übermaßene Erhöhung, ein Wort, dessen Wuchtigkeit die dem einfachen Wort beigefügte Präposition ὑπέρ zum Ausdruck bringt. Chemnitz erinnert in seiner Evangelienharmonie Kap. 28 S. 151 daran, daß die Erhöhung Christi in der Schrift auf dreifache Weise aufgefaßt werde;

1. als das Leiden und die Kreuzigung, Joh. 8, 28: „wann ihr des Menschen Sohn erhöhen werdet von der Erde, dann werdet ihr erkennen, daß ich es sei;“ Kap. 12, 32: „und Ich, wenn Ich erhöhet werde von der Erde, so will Ich sie alle zu mir ziehen;“ **2.** als das, daß Er gleichwie ein Sieger über Sünde und Tod zur Rechten Gottes erhöht worden ist, Apg. 2, 33. Ebr. 9, 24; **3.** als das, daß das Verdienst Christi durch die Ausrichtung des Evangelium gleichsam mit erhobenem Panier allen angeboten werden soll, Jes. 11, 10. An unserer Stelle wird sie in der zweiten Bedeutung aufgefaßt, wie das aus dem Zusammenhang offenbar ist, weil sie ja der Entäußerung und Erniedrigung gegenübergestellt wird. Diese Erhöhung wird mit sehr ausdrücklichen Worten beschrieben Jes. 52, 13: „siehe, mein Knecht wird weislich tun, Er wird erhöhet, Er wird hinausgehoben werden und sehr hoch erhaben sein,“ welch' letzteres der Apostel scheinbar durch das ὑπέρ ausdrücken will. Diese Übererhöhung beschreibt der Apostel so, daß er **1.** das Wort „darum auch“ (V. 9) hinzufügt, welches nun aber nicht auf eine verdienstvolle Ursache der Erhöhung sondern eben nur auf die Ordnung und die folgende Belohnung für die Entäußerung hinweist, wie weiter unten gezeigt werden wird; daß er **2.** Gott jene Übererhöhung zurechnet, wobei dann der Name Gottes aufzufassen ist entweder wesentlich, als welcher er die ganze Dreieinigkeit und alle drei Personen der Gottheit aussagt, oder persönlich, so daß er auf die erste Person, nämlich eben den Vater, bezogen wird. Beide Erklärungen nämlich stimmen mit dem Glauben, wie aus anderen Schriftstellen feststeht: Ps. 2, 6: „Ich habe deinen König eingesetzt;“ Ps. 42, 6: „Du, HErr, mach', daß ich wieder aufgeweckt werde;“ Ps. 110, 7: „Er wird das Haupt emporheben;“ Joh. 17, 5: „verkläre mich Du, Vater, bei dir selbst;“ Apg. 2, 36: „Gott hat diesen Jesum zu einem HErrn und Christ gemacht;“ Kap. 5, 31: „den hat Gott durch Seine rechte Hand erhöhet zu einem Fürsten und Heiland“ usw. Vergleiche, was bei dem zweiten genus (Art) der communicatio (Mitteilung der Eigenschaften) im ersten besonderen Leitsatz zusammengetragen worden ist.

§ 309. **2.** „daß der Vater Ihm einen Namen über alle Namen gegeben hat,“ usw. Die frommen Alten legen diesen Namen dahin aus: **1.** daß jener Mensch oder Sohn der Maria Gott und Sohn des Höchsten genannt wird. Epiphanius sagt in seinem Buch über die Ketzereien 69 S. 341: „daß der Mensch gerade so wie das göttliche WORT der Sohn Gottes genannt werde;“ **2.** daß der menschlichen Natur die göttliche Erhabenheit Ehre und Macht mitgeteilt worden

sei, sofern ja bei den Hebräern der Name die Sache selbst bezeichnet, und „genannt werden“ ihnen soviel ist wie „sein“. Vergl. Eph. 1, 20. Hebr. 1, 4; **3.** daß Christus auch nach Seiner menschlichen Natur unser Mittler, Loskaufer, Hoherpriester und König sei, durch Seinen Geist uns regierend, durch Seine Macht uns in Schutz nehmend, durch Seine Gnade uns befreiend und rettend, weshalb es eben heißt, „daß in dem Namen Jesu“ (der beide Naturen umfaßt) sich beugen sollen alle derer Kniee, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen sollen, daß Jesus Christus der HErr sei.“ Unter der Kniebeugung ist hier lediglich die Unterwerfung zu verstehen, weil hier ja auch den himmlischen und den unterirdischen Bewohnern Kniee zugeschrieben werden. Origenes sagt im 3. Buch seines Kommentars zum Römerbrief Kap. 14: „das Kniebeugen und der Ausdruck, daß alle Zungen vor Gott bekennen sollen, ist nicht fleischlich aufzufassen, als ob wir auch von den Himmelsbewohnern, von denen der Apostel ein Kniebeugen aussagt, um dieses Wortes willen glaubten, daß sie solches mit fleischlichen Gliedern tun, und als ob man glaubte, daß die Sonne oder der Mond oder ein Stern oder auch die Engel oder, was sonst noch als himmlisch bezeichnet werden kann, sich mit leiblichen Knieen beugen und anbeten, oder auch als ob man gar glaubte, daß sie mit einer fleischlichen Zunge und mit einem solchen Glied, wie wir es zum Sprechen haben, vor Gott bekennen. Denn von ihnen heißt es ja, daß sie Geist und Feuer sind, und was für Kniee kann man wohl bei den Geistern annehmen? oder nach was für Zungen kann man wohl bei der Feuersart forschen? sondern das Kniebeugen erklärt der Apostel dahin, daß alles unterworfen und dem Gottesdienst gehorsam sei,“ eine Auslegung, welche aus Eph. 1, 20 bekräftigt wird. Thomas sagt in seiner dritten Vorlesung zu Kap. 2 des Philipperbriefs: „alle vernünftige Kreatur, Engel oder Menschen oder böse Geister, unterwerfen sich Christo. Es gibt aber eine doppelte Unterwerfung, die eine ist freiwillig, die andere unfreiwillig. Die heiligen Engel und die Seligen unterwerfen sich Christo freiwillig, aber die bösen Geister und die Verdammten nicht also sondern unfreiwillig.“ Wenn schließlich hinzugefügt wird: „zur Ehre Gottes des Vaters,“ so bezieht sich das darauf, daß **1.** „wer den Sohn ehrt, auch den Vater ehrt“ Joh. 5, 23; daß **2.** in der Erhöhung Christi die höchste Gnade Gottes gegen uns zum Ausdruck kommt; daß **3.** die Ehre Gottes das letzte Ziel sowohl der Erhöhung Christi als auch unserer Verehrung, die wir dem erhöhten Christus darbringen, ist. In anderen Schriftstellen wird diese Übererhöhung Christi dahin beschrieben, daß der Vater den von den Toten Auferweckten „gesetzt hat zu Seiner Rechten im

Himmel," Ps. 110, 1. Apg. 2, 33. Eph. 1, 20, „über alle Fürstentümer Gewalt Macht Herrschaft und alles, was genannt mag werden, nicht allein in dieser Welt sondern auch in der zukünftigen" V. 21; „und alle Dinge unter Seine Füße getan und Ihn zum Haupt der Gemeinde über alles gesetzt hat" V. 22; „daß Er Ihm Gewalt Ehre und Reich gab, daß Ihm alle Völker Leute und Zungen dienen sollten," Dan. 7, 14; „daß Er Ihn zu einem HErrn gemacht hat" Apg. 2, 36; „daß Er Ihn auf den Stuhl Seiner Majestät gesetzt hat" Ebr. 8, 1 usw.

§ 310: Aus dem nun, was wir über die Erhöhung Christi gesagt haben, stellen wir zwei Ergebnisse zusammen. Das erste ist das, daß **die Erhöhung im eigentlichen Sinne, wie sie Phil. 2, 9 beschrieben ist, Christo nicht bezüglich der göttlichen oder bezüglich der beiderseitigen sondern nur bezüglich der menschlichen Natur zuteil wird**, was wir mit denselben Gründen erweisen, mit denen wir erwiesen haben, daß auch die Entäußerung Christo bezüglich der menschlichen Natur zuteil werde, nämlich: **1. aus der Begriffsbestimmung.** Die Erhöhung wird vom Apostel begrifflich dahin bestimmt, daß sie nach dem vor dem Vater bewiesenen demütigen Gehorsam bis zum Tode am Kreuz die Erhebung Jesu Christi in die höchste Erhabenheit und die Schenkung eines Namens über alle Namen sei. Und diese Begriffsbestimmung kann nun auf Christus bezüglich Seiner Gottheit nicht angewandt werden, weil Er bezüglich Seiner Gottheit in der Zeitlichkeit irgend etwas nicht empfangen hat; **2. aus dem Gegensatz.** Bezüglich welcher Natur Christo die Entäußerung zuteil wird, bezüglich derselben auch die Erhöhung, wie der Gegensatz aufzeigt. Nun wird aber Christo bezüglich der menschlichen Natur die Entäußerung zugerechnet, wie wir bereits sahen. Vor allem in diesem Zusammenhang heben wir das Wort „darum auch" (V. 9) mit Nachdruck hervor. Weil Christus sich erniedrigt hat, eben darum hat Gott denselben erhöht. Denn was wäre das wohl für eine Zusammenstellung: Christus hat sich bezüglich der Menschheit erniedrigt, indem Er dem Vater gehorsam wurde bis zum Tode am Kreuz, darum hat Gott denselben bezüglich der Gottheit erhöht! **3. aus der Art der göttlichen Natur.** Nach Seiner göttlichen Natur ist Christus im höchsten Maße erhaben und empfängt in der Zeitlichkeit aus Gnaden nicht das Geringste sondern hat durch die ewige Geburt vom Vater her von Natur alles. Nun aber ist Christo diese Erhöhung in der Zeitlichkeit durch die Gnade der Einigung widerfahren, wie das Wort „Er gab Ihm in Gnaden einen Namen" (V. 9) andeutet. Also kann sie bezüglich der Gottheit Christo nicht zugerechnet werden. Hieronymus sagt in Kap. 2

seiner Auslegung zum Philipperbrief: „weil der angenommene Mensch sich zu erniedrigen geruht hat, hat die Gottheit, die nicht erniedrigt werden kann, ihn, der erniedrigt gewesen war, erhöht, aber es ist ihm auch der Name gegeben worden, weil er ihn vorher nicht hatte." Didymus aus Alexandria sagt in seinem dritten Buch über den heiligen Geist: „dem göttlichen WORT, das als Sohn Gottes erscheint, ist alle Kreatur gleich wie einem allmächtigen König untergeben. Und weil dieses göttliche WORT den Menschen angenommen und ihn durch die Auferweckung nach dem Tode über alle Fürstentümer Gewalten Mächte und Herrschaften gesetzt hat, sind ihm (dem angenommenen Menschen) alle Engel auf Gottes Befehl unterworfen worden in dem Bewußtsein, daß er durch das Sitzen zur Rechten der Gottheit mit dem WORT Gottes vereinigt wird, und sollen in Seinem Namen nicht nur die irdischen und unterirdischen, sondern auch die himmlischen Bewohner das Knie beugen, und alle Zungen bekennen, daß Jesus der HErr sei, zur Ehre Gottes des Vaters." Hierzu können auch noch wieder alle Beweisgründe angezogen werden, mit denen wir bei dem zweiten genus (Art) der communicatio (Mitteilung der Eigenschaften) im zweiten besonderen Leitsatz aufgezeigt haben, daß Christo als Menschen oder bezüglich Seiner menschlichen Natur die wahrhaft göttlichen und unermeßlichen Gaben zuerteilt worden seien. Vergleiche den Anhang zum Buche Konkordia S. 831, die Apologie in demselben S. 36, Chemnitz über die beiden Naturen Kap. 25.

§ 311. Das zweite und letzte ist: die Erhöhung, die der Apostel beschreibt, setzt nicht eine allseitige Entbehrung und Entleerung der göttlichen Erhabenheit Macht und Ehre voraus, die ja doch vielmehr durch die Einigung zur Person Christo schon vorher mitgeteilt war, sondern schließt in sich lediglich die vollständige Ausübung jenes Glanzes und Eigentumsrechtes und, wie wir sagten, die feierliche Thronverleihung an Christus für den vollständigen und vollendeten Gebrauch des Ihm bezüglich der menschlichen Natur gegebenen Eigentumsrechtes. Eine Bekräftigung dieses sich uns ergebenden Satzes ist aus dem zu gewinnen, was über die Entäußerung und Erhöhung Christi bisher gesagt worden ist und in den Untersuchungen ein wenig weiter unten gesagt werden wird.

§ 312. Leitsatz 4. Zum Stande der Erhöhung gehören die Niederfahrt zur Hölle, Auferstehung von den Toten, Auffahrt gen Himmel und Setzung zur Rechten Gottes. Von diesen zum Stande der Erhöhung gehörenden Abschnitten ist nun

einmal in der Besprechung der Auferstehung Christi und dann auch in der Evangelienharmonie auf das Ausführlichste gehandelt worden.

Gegenbehauptung.

§ 313. Gegenbehauptung. 1. Die Jesuiten verdrehen die Lehre von der Entäußerung und Erhöhung Christi auf mancherlei Weise. 1. Sie lassen die Entäußerung und Annahme der Knechtsgestalt geradezu und unmittelbar von dem Werk der Fleischwerdung ausgesagt sein. Cornelius a Lapide in seinem Kommentar zu Philipper 2; Salmeron ebenda. 2. Sie lehren, daß die Setzung zur Rechten Gottes, in der die Erhöhung Christi vornehmlich besteht, der Menschlichkeit nicht an und für sich selber sondern in ihrem Träger gegeben sei, denn es sei nicht geschehen, daß die Menschlichkeit an und für sich zur Rechten Gottes sitzt, sondern nur daß die Menschlichkeit jener Person eignet, die zur Rechten Gottes sitzt. Bellarmin im dritten Buch über Christus Kap. 15. 3. Die Erhöhung und Setzung zur Rechten legen sie aus als eine ganz bestimmte Macht und ein Eigentumsrecht des Abwesenden, so wie der König von Spanien durch seine Stellvertreter auf neuerworbenen Inseln herrsche, und, damit das Maß der Pietätlosigkeit voll werde, erörtert Bellarmin an der angeführten Stelle, daß das Sitzen zur Rechten bei den Alten weniger ehrenvoll gewesen sei als das Sitzen zur Linken; 4. über die einzelnen zum Stande der Entäußerung und der Erhöhung gehörenden Abschnitte pflegen sie viele Irrtümer, wie an der betreffenden Stelle gezeigt wird.

§ 314. 2. Die Calvinianer. 1. Sie stellen den Satz auf, daß Christus bezüglich Seiner beiden Naturen entäußert und erhöht worden sei. Beza im ersten Teil seiner Antworten zu dem mömpelgarder Religionsgespräch S. 96. Sohn. in seiner Auslegung des Augustin S. 246. Anhaldinus in seiner deutschen Verteidigung gegen Elector S. 417. Jacobus an Portus in seiner Verteidigung des Glaubens S. 209. Dieser irrtümlichen Unterstellung sind die oben vorgetragenen Beweisgründe aus dem apostolischen Wortlaut in Philipper 2 gegenüberzustellen. Polanus wendet in seinem sechsten Buch des Systems der christlichen Theologie Kap. 22 S. 2681 folgenden Beweis an: „wie Christus sich im Bereich Seiner Gottheit entäußert hat, indem Er nicht sich ihrer entledigte sondern sie in der angenommenen Knechtsgestalt verbarg: so ist Er wiederum im Bereich derselben Gottheit erhöht worden, indem Er sie mächtig und völlig in dem verklärten Fleisch offenbar machte.“ Wir antworten: weder Entäußerung noch Erhöhung werden im apostolischen Wortlaut solcherweise bestimmt.

2. Wenn die Entäußerung als Verbergung der Gottheit und der göttlichen Macht, hingegen die Erhöhung als deren Offenbarmachung zu bestimmen ist, dann ist der Stand der Entäußerung oft gewissermaßen ein Stand der Erhöhung gewesen und umgekehrt. Denn Christus hat im Stande der Entäußerung ja doch bisweilen „Seine Herrlichkeit geoffenbart“ Joh. 2, 11. **3.** „Jetzt aber sehen wir noch nicht, daß Christo alles untertan sei“ Ebr. 2, 8; also wäre Christus noch nicht erhöhet. **4.** Nach dieser Bestimmung könnte auch dem Vater eine Entäußerung und eine Erhöhung zugerechnet werden, sofern Er ja doch erst einmal Seine Hülfe hinausschiebt, dann aber Seine Macht über die Feinde offenbart. Vergl. D. Mentzer in der Erörterung gegen Martinius.

§ 315. Die Erhöhung bestimmen sie lediglich als eine Mitteilung bestimmter Gaben. Sohn. sagt im ersten Band seiner Werke in der siebenten Abhandlung Leitsatz 55: „die Erhöhung oder Verklärung Christi bezüglich Seiner menschlichen Natur ist nichts anderes als die Wirkung und gewissermaßen Schöpfung bestimmter Eigenschaften oder Gaben in der menschlichen Natur gleichwie auf einem Arbeitsfelde durch die persönlich einwohnende Gottheit und unterscheidet sich von der Verklärung der seligen Engel und Menschen nicht wesens- und artweise, sondern nur gradweise, nämlich durch die Fülle und Stärke.“ Das Gegenteil läßt sich erweisen aus Ephes. 1, 20. Phil. 2, 9. Hebr. 1, 13; **3.** die Entäußerung und Annahme der Knechtsgestalt verstehen sie einfach von der Fleischwerdung; **4.** über die einzelnen zum Stande der Entäußerung und der Erhöhung gehörenden Abschnitte pflegen sie viele Irrtümer, wie an der betreffenden Stelle gezeigt werden wird. Vergleiche die achte Abhandlung über die Ehre Gottes § 14 und folgende.

Fragen über den Stand der Entäußerung und Erhöhung.

§ 316. Es fragt sich an dieser Stelle: **1.** ob die Entäußerung richtigerweise mit „Verhüllung“, die Erhöhung mit „Offenbarmachung“ umschrieben werden kann. Wir antworten: **1.** wenn unter Verhüllung eine Verstellung verstanden wird, so verneinen wir, daß die Entäußerung durch sie umschrieben werden dürfe, denn sie war eine wahrhaftige und wirkliche Entäußerung, sofern sie in sich schloß einerseits eine Abstellung, nämlich die Einschränkung nicht in einem beliebigen sondern im vollständigen Gebrauch der göttlichen Erhabenheit und Fähigkeit, was der Apostel „Erniedrigung“ nennt, andererseits eine Hinstellung, nämlich die Annahme der Knechtsgestalt und die äußerste Niedrigkeit, die der Apostel mit der „Erniedrigung“ verbindet; geradeso wie umgekehrt die Erhöhung in sich schließt einerseits eine Abstellung, nämlich eben die Ablegung der

Knechtsgestalt und der menschlichen Schwächen, die Christus freiwillig angenommen hatte, andererseits eine Hinstellung, nämlich eben die vollständige Besitzergreifung und Ausübung des Eigentumsrechts im ganzen Weltall, alles Taten, die Christo nicht etwa nur als Verstellung oder Schein sondern als Wirklichkeit zugerechnet werden; **2.** jene „Verhüllung" kann einmal auf die Mitteilung der Erhabenheit und dann auch nur auf die Ausübung der mitgeteilten Erhabenheit bezogen werden. Im ersten Fall kann sie mit Recht so genannt werden, weil die göttliche Erhabenheit zwar in dem angenommenen Fleisch verhüllt aber nicht ganz von Ihm geschieden war, und, wie es Kol. 2, 3 heißt, „alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis in Ihm verborgen liegen." Im zweiten Fall aber handelte es sich nicht nur um eine bloße Verhüllung sondern um eine wahre und wirkliche Erniedrigung, wie die Annahme der Knechtsgestalt das zeigt, als die Christus hernach in der Erhöhung wieder abgelegt hat.

§ 317. Es fragt sich **2.** In welchem Sinn ist es aufzufassen, daß Christus im Stande der Entäußerung „ein allmächtiger HErr Himmels und der Erden nur auf erster Stufe" heißt? Wir antworten: der Ausdruck „erste Stufe" bezeichnet einmal die bloße Begabung im Gegensatz zur Auswirkung derselben, wie wenn ich sage: „der Knabe hat die erste Stufe des Grammatikers schon erreicht" lediglich darum, weil er (infolge seiner sprachlichen Begabung) im Laufe der Zeit ein Grammatiker werden kann; dann wieder bezeichnet er die Beschaffenheit, die sich nicht durch eine Betätigung nach außen hin offenbart, im Gegensatz zu der zweiten Stufe, nämlich der Auswirkung, wie wenn ich sage: „Priscianus ist auch im Traum ein Sprachkenner auf der ersten Stufe (des Besitzes der Sprachkenntnis), wenn er dann auch nicht auf der zweiten Stufe des Hervorkehrens dieser Sprachkenntnis steht." Wenn wir nun Christum im Stande der Entäußerung „einen Allmächtigen und HErrn Himmels und der Erden nur auf der ersten Stufe" nennen, so wird da dies Wort mehr in der letzteren als in der ersteren Bezeichnung gebraucht. Denn, wenn auch die Allmacht dem angenommenen Fleisch nach seiner Beschaffenheit und an und für sich nicht zufällt, so fällt sie ihm doch in Wahrheit und Wirklichkeit durch die Einigung der beiden Naturen zu einer Person zu. Demnach, wenn der Mensch Christus im Stande der Erniedrigung „allmächtig nur auf der ersten Stufe" genannt wird, so ist das nicht in dem Sinn aufzufassen, als ob Christo erst nachmals im Lauf der Zeit die Allmacht gegeben worden sei, sondern so, daß die ganze Fülle der Gottheit und demnach auch die Allmacht persönlich in

dem angenommenen Fleisch gewohnt hat, obwohl das WORT diese dem Fleisch mitgeteilte Allmacht nicht immer in vollem Licht hervorgekehrt sondern lediglich einige Strahlen in den Wundertaten ab und an hinausgeworfen hat.

§ 318. Es fragt sich **3.** ob Christus im Stande der Entäußerung wirklich manches nicht gewußt hat? Luther versichert das in seiner Kirchenpostille in der Weihnachtsepistel: „obwohl", sagt er, „die Menschheit Christi die Stätte und das Werkzeug der Gottheit ist, und diese persönlich mit aller ihrer Fülle in dem Fleisch gewissermaßen wie in ihrem eigenen Tempel wohnt, hat Er dennoch im Stande der Entäußerung nicht alles bedacht durchschaut gewußt, darum nicht, weil die Gottheit nicht immer ihre Kraft durch die Menschheit hindurch hervorgekehrt hat." Diese Ansicht Luthers haben wir oben bekräftigt Kap. 12 Frage 9 aus Mark. 6, 6. Kap. 13, 32. Luk. 2, 10. Phil. 2, 7. Hebr. 2, 17.

Die praktische Nutzanwendung.

§ 319. Die praktische Nutzanwendung. **1.** Die tröstliche, abzielend auf eine Erwägung der Menschenfreundlichkeit und Güte Christi. Diese Nutzanwendung zeigt der Apostel 2. Kor. 8, 9: „denn ihr wisset die Gnade unseres HErrn Jesu Christi, daß, ob Er wohl reich ist, ward Er doch arm um euretwillen, auf daß ihr durch Seine Armut reich würdet." Reich war Christus wegen der dem Fleische gemachten wahren und wirklichen Mitteilung der göttlichen Eigenschaften, sofern ja „in Ihm die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnte" Kol. 2, 9; reich war Er wegen der Schenkung des Namens, der über alle Namen ist Ebr. 1, 4; reich war Er wegen der Ihm mitgeteilten Gewalt zur Herrschaft über Himmel und Erde Matth. 28, 18; reich war Er wegen Seiner Teilnahme an der unendlichen und göttlichen Erkenntnis, sofern ja alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis in Ihm verborgen lagen Kol. 2, 9; reich war Er wegen der Unterwerfung aller Dinge Matth. 11, 27. Joh. 3, 35. Und mit diesen Reichtümern war Christus schon vom ersten Moment Seiner Fleischwerdung an begabt, wie einmal die Einigung zu einer Person, dann das Wundertun und dann eine gewisse bisweilen durchbrechende Erweisung dieser Erhabenheit und Macht zeigt. Aber arm ist Er geworden durch die Entäußerung, durch die Erniedrigung, durch die Annahme der Knechtsgestalt: daher wird Er als ein Armer im Stall geboren, ruht im Schoß einer ärmlichen Mutter, wird beherbergt in einer armen Hütte, erhält von den Weisen Gold zum Ehrengeschenk, wird dem HErrn dargestellt mit einem Paar Turteltauben, was ein Zeichen der Armut war, wird als ein Armer im elterlichen Heim

erzogen, wird für den Sohn eines armseligen Zimmermanns gehalten, fühlt die Armut im Hunger, hat nicht, wohin Er Sein Haupt lege, wird am Kreuz von der Kleidung entblößt und schließlich in ein fremdes Grab gelegt, alles Einzelheiten, die zur Armut und Entäußerung Christi gehören. Aber durch diese Armut hat Er uns reich gemacht. Wie Er durch Seinen Tod uns das Leben verdiente, so hat Er durch Seine Armut uns die himmlischen Reichtümer wiederhergestellt, so daß Seine Armut sich uns als Unterpfand der Freude darstellt. Sach. 9, 9. Christi Armut ist unser Erbteil, im Leben ein Gut, im Sterben eine Wegzehrung, weil Er durch diese Armut die himmlischen Reichtümer uns erworben hat.

2. Die anweisende und ermahnende Nutzanwendung, abzielend auf eine Nachahmung der Niedrigkeit Christi. Diese Nutzanwendung zeigt der Apostel Phil. 2, 5: „ein jeglicher sei gesinnet, wie Jesus Christus auch war;“ Er stellt uns vor Augen **1.** das nachahmungswürdige Beispiel Christi. „Es müsse die menschliche Schwachheit vor dem Hochmut erröten, wenn so sich die göttliche Erhabenheit erniedrigt hat.“ Augustinus sagt in der 39. Predigt über das Wort Gottes: „laß dich herab, niedrig zu sein um Gottes willen, weil Gott sich herabgelassen hat, niedrig zu sein um deinetwillen.“ Christus hat sich entäußert, so daß Er fast nichts zu sein schien, wo doch ohne Ihn nichts gemacht ist, und du rühmst dich ins Unermeßliche und glaubst, daß du etwas bist, wo du doch nichts bist. Was für eine ungereimte und verkehrte Welt ist das, wenn die höchste Erhabenheit sich erniedrigt und die höchste Geringwertigkeit sich überheben will? **2.** Die auf die Niedrigkeit folgende Belohnung. Christus hat sich erniedrigt, eben deshalb hat Gott eben denselben erhöhet: gleicherweise wirst auch du zur Höhe nicht anders hindurchdringen als durch ein Leben in Niedrigkeit, „der beste Weg zur Erhöhung ist die Erniedrigung.“ Bernhard sagt in seiner zweiten Predigt: „Christus bei Seiner Auffahrt, der doch kraft des Wesens der Gottheit nichts hatte, worin Er noch hätte wachsen können, hat durch Seine vorherige Niederfahrt die Weise gefunden, in der Er doch noch wachsen konnte: gleicherweise wird auch dir nur durch das Niedrige hindurch der Zugang zum Erhabenen offen stehen.“

Das XV. und letzte Kapitel.

Von dem Amte Christi.

§ 320. Leitsatz 1. **Das Amt Christi besteht in Seinem Werk der Vermittlung zwischen Gott und Menschen, denn eben das ist der Zweck der Fleischwerdung** 1. Tim. 2, 3. 5. Wir haben bisher von der **Person Christi** gehandelt, es erübrigt noch, daß wir von Seinem Heilandsamt handeln, weil ja die Einigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus eben nur darum geschehen ist, daß der Sohn Gottes in der angenommenen Natur das Amt eines Mittlers und Erlösers inne haben konnte. 1. Joh. 3, 8: „Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß Er die Werke des Teufels zerstöre." Matth. 20, 28: „Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß Er sich dienen lasse, sondern daß Er diene, und gebe Sein Leben zu einer Erlösung für viele." Joh. 6, 38: „Denn Ich bin vom Himmel gekommen, nicht daß Ich meinen Willen tue sondern des, der mich gesandt hat." Im Nycenischen Glaubensbekenntnis: „für uns Menschen und für unser Heil ist er vom Himmel gestiegen und Mensch geworden usw." In der Augsburgischen Konfession Artikel 3: „Das WORT oder der Sohn Gottes hat die menschliche Natur angenommen, daß Er ein Opfer wäre nicht allein für die Erbsünde sondern auch für alle andere Sünde und Gottes Zorn versöhnte."

Vom Amte Christi.

§ 321. Leitsatz 2. **Das Amt Christi wird gewöhnlich als ein dreifaches gefaßt, nämlich: als prophetisches hohepriesterliches und königliches.** Aber diese Unterscheidung läßt sich doch noch wieder auf zwei Teile zurückführen, so daß nur ein Doppelamt Christi angenommen wird, nämlich das hohepriesterliche und königliche. Denn zum Amt des Hohenpriesters gehört nicht nur das Opfern Beten Fürbitten und Segnen sondern auch das Lehren, also eben das, was sonst zum prophetischen Amt gerechnet wird. Das Ausreichende dieser Unterscheidung erweist sich:

Das Amt Christi ist dreifach.

1. aus der Nebeneinanderstellung der Schriftworte. Soviel es der Gruppen sind, auf welche die Namen, die Christo rücksichtlich Seines Amtes beigelegt werden, und die Schriftworte über das Amt Christi sich zurückführen lassen, soviel Teile des Amtes Christi sind auch richtig anzunehmen. Nun sind es aber drei Gruppen, auf die sich die Namen zurückführen lassen, die Christo rücksichtlich Seines Amtes beigelegt werden, usw. Nämlich: 1. Rücksichtlich des prophetischen Amtes wird Christus genannt: Hirte, Ezech. 34, 23. Kap. 37, 24; und ebenda mit der genaueren Bestimmung: ihrer aller einiger Hirte; der gute Hirte, Joh. 10, 12; der große Hirte der Schafe, Ebr. 13, 20; der Erzhirte, 1. Petr. 5, 4; ein Prophete, 5. Mos. 18, 15; ein großer mächtiger Prophet, Luk. 7, 16. Kap. 24, 19; der Apostel, den wir bekennen, Ebr. 3, 1; ein Prediger, Jes. 41, 27; Rabbi oder Meister, Mark. 9, 5. Joh. 1, 38. Kap. 3, 2; Lehrer oder Meister, Matth. 23, 10; Zeuge oder Meister, Luk. 17, 13; ein Zeuge den Leuten, Jes. 55, 4; unser Richter, Jes. 33, 22; Rat, Jes. 9, 6; ein Diener der Beschneidung, Röm. 15, 8 usw.; Anführer und Vollender des Glaubens, Ebr. 12, 2. 2. Rücksichtlich des hohenpriesterlichen Amtes wird er genannt: unser Priester, Ps. 110, 4; ein Hoherpriester über das Haus Gottes, Ebr. 10, 21; unser Hoherpriester, Ebr. 3, 1; ein treuer Hoherpriester, zu versöhnen die Sünde, Hebr. 2, 17; ein erhabener Hoherpriester, Ebr. 5, 10; ein Hoherpriester der zukünftigen Güter, Ebr. 9, 11; ein Pfleger der heiligen Güter und der wahrhaftigen Hütte, welche Gott aufgerichtet hat, Ebr. 8, 2; unser Fürsprecher, 1. Joh. 2, 1; Erlösung und Lösegeld, 1. Tim. 2, 6; das Lamm Gottes, Joh. 1, 29; das Lamm, das erwürget ist von Anfang der Welt, Offb. Joh. 13, 8; unser Osterlamm, 1. Kor. 5, 7; ein Gnadenstuhl, Röm. 3, 25; unser Friede, Eph. 2, 14 usw. 3. Rücksichtlich des königlichen Amtes wird er genannt: unser König, Jes. 33, 22. Sach. 9, 9; David, ein König über sein Volk, Ezech. 37, 24; ewiglich ihr Fürst, V. 25; König David, Hos. 3, 5; Fürst, Dan. 9, 25; ein Fürst den Völkern, Jes. 55, 4; Friedefürst, Jes. 9, 6; Herr in Israel, Mich. 5, 1; unser Richter, Jes. 33, 22; der Herr, den wir suchen, Mal. 3, 1; der Herzog, der über das Volk Israel ein Herr sei, Matth. 2, 6; ein König über das Haus Jakobs ewiglich, Luk. 1, 33; Fürst des Lebens, Apg. 3, 15; Herzog der Seligkeit, Ebr. 2, 10; König der Gerechtigkeit, König des Friedens, Ebr. 7, 2 usw. Dabei ist zu bemerken, daß einige Benennungen allgemein sind, sofern sie Christo rücksichtlich Seines allseitigen Amtes zuerteilt werden, wie wenn er genannt wird: unser Jesus und Seligmacher, Matth. 1, 21; Heiland,

Luk. 2, 30; Heil, Jes. 46, 6; Mittler, 1. Tim. 2, 5; Erlöser, Hiob 19, 25; aller Heiden Trost, Haggai 2, 8; Bräutigam, Joh. 3, 29; Haupt des Leibes, Kol. 1, 18; Grund, 1. Kor. 3, 11; Eckstein, Ps. 118, 22; der Löwe vom Geschlecht Judas, Offb. Joh. 5, 5 usw.; die Bedeutungen dieser und ähnlicher Benennungen haben wir ja oben in Kap. 2 ausgelegt.

2. aus der Beschaffenheit unseres Zustandes. Wegen der Unwissenheit unseres durch die Sünde hindurchgegangenen Sinnes hatten wir einen Lehrer oder Propheten nötig. Joh. 1, 18: „Niemand hat Gott jemals gesehen, der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schoß ist, der hat es uns verkündiget.“ Wegen der Sünden und Sündenstrafen hatten wir bitternötig einen Hohenpriester, der uns mit Gott versöhnte, für uns genug tat und vor dem Richterstuhl Fürbitte leistete, Jes. 59, 2: „Eure Untugenden scheiden euch und euren Gott voneinander,“ aber durch Christus ist die Versöhnung hergestellt, 2. Kor. 5, 19. Wegen der Schwachheit unseres Willens hatten wir nötig einen König, der uns führte und schützte, Ps. 119, letzter Vers: „Ich bin wie ein verirret und verloren Schaf, suche deinen Knecht.“

3. aus der Aufzählung der Gnadentaten Christi. Christus löscht den Schuldzustand unserer Sünden bei Gott aus, deckt die Flecken unserer Ungerechtigkeiten zu und erwirkt uns die Seligsprechung von Gott; das ist das Werk des Hohenpriesters. Christus verkündigt uns den Ratschluß Gottes über unsere Loskaufung und Seligmachung; das ist das Werk des Propheten. Christus eignet uns die durch Sein teures Blut erworbene Wohltat der Loskaufung und Seligmachung wirksam zu, regiert uns mit dem Zepter des WORTes und hält durch den Heiligen Geist unsere Feinde in Schranken, ja, macht uns nach dem jüngsten Gericht herrlich; das ist das Werk des Königs. Das alles wird aus der besonderen Betrachtung eines jeden einzelnen Amtes Christi noch klarer werden.

1. Das prophetische Amt.

§ 322. Das prophetische Amt Christi besteht darin, daß Er uns den geheimen Ratschluß Gottes über unsere Loskaufung und Seligmachung enthüllt. Es zerfällt in zwei Teile: 1. Die Verrichtung des Lehrens; 2. die Wirksamkeit der Lehre. Die Verrichtung des Lehrens besteht darin, daß Christus Seine Kirche in alle dem, was zur Seligkeit zu wissen und zu glauben nötig ist, unterweist. Und zwar ist sie entweder unmittelbar oder mittelbar. Die unmittelbare besteht darin, daß Christus selbst in eigener Person zur Zeit Seines durch dreieinhalb Jahre auf Erden verrichteten Dienens Seine Hörer unterwiesen, das göttliche Gesetz von pharisäischen Verderbtheiten wieder

gereinigt, das Evangelium verkündigt, die Apostel in Seine Schule genommen und zum Dienst vorbereitet und überhaupt alle Amtseinzelheiten, die man bei einem treuen Lehrer sucht, mit unermüdlichem Eifer erfüllt hat, wie die evangelische Geschichte bezeugt. Die mittelbare Lehrverrichtung ist die Einrichtung und Erhaltung des Lehramtes in den Aposteln und den Nachfolgern der Apostel bis zum jüngsten Tage. Denn Christus hat nicht nur in eigener Person gepredigt sondern hat auch, als er nach Vollendung seiner Amtslaufbahn zu seiner Herrlichkeit eingehen wollte, vorher das Lehramt den Aposteln anvertraut, Joh. 20, 21, hat sie in den ganzen Erdkreis mit dem Befehl über die Predigt des Evangeliums hinausgesandt, Matth. 28, 19. Mark. 16, 15, und noch heute gibt er als der zur Rechten Gottes Erhöhte „Seiner Kirche Lehrer und Hirten", Eph. 4, 11, „daß die Heiligen zugerichtet werden zum Werk des Amts, dadurch der Leib Christi erbauet werde," V. 12. Die Wirksamkeit der Lehre ist jene göttliche Macht, mit der Christus durch den Heiligen Geist wirksam die Menschenherzen zur Annahme der Glaubenslehre bewegt. Ps. 68, 34: „Er wird Seinem Donner Kraft geben"; Joh. 6, 45: „Wer es nun höret vom Vater und lernet es, der kommt zu mir." Zu diesem Amte Christi gehört also die Verkündigung des göttlichen Ratschlusses über die Loskaufung des Menschengeschlechts im Evangelium, die Einrichtung und Erhaltung des kirchlichen Lehramtes, die Einsetzung der Sakramente, die Gabe des Heiligen Geistes und die wirksame Bekehrung, Erleuchtung, Wiedergeburt, Erneuerung, Heiligung usw. der Menschenherzen durch diesen.

2. Das hohepriesterliche Amt.

§ 323. Das hohepriesterliche Amt Christi besteht darin, daß Er, sich mitten zwischen Gott und die sündigen Menschen stellend, das ganze Menschengeschlecht mit Gott versöhnt hat, indem Er einerseits dem göttlichen Gesetz völlig genugtat, andererseits die Sündenstrafen auf sich nahm, und indem Er uns bei Gott vertritt. Dies Amt hat also zwei Teile: 1. die Genugtuung, darin bestehend, daß Christus Seinem Vater ein gleichgewichtiges Lösegeld für die Sünden der ganzen Welt geleistet und so Gerechtigkeit und ewiges Leben dem Menschengeschlecht erworben hat. Bei dieser Genugtuung begegnet uns der tätige und der leidende Gehorsam. Der tätige besteht in der vollkommenen Gesetzeserfüllung, der leidende in dem ausreichendsten Lösegeld, das er Gott für die Sünden des Menschengeschlechts geleistet hat. Dabei ist aber wiederum anzumerken, daß der tätige und leidende Gehorsam bei der Genugtuung Christi auf das engste miteinander verbunden sind, denn Sein Leiden war tätig und seine Tätigkeit war leidend. 2. Die Vertretung besteht darin, daß Christus kraft Seines

Verdienstes und der von ihm geleisteten Genugtuung bei dem himmlischen Vater fürbittend eintritt, und zwar einmal allgemein für alle Menschen, ja sogar für Seine Feinde und Kreuziger, Jes. 53, 12. Luk. 23, 34; sodann besonderlich für die Gläubigen allein, Joh. 17, 9. Röm. 8, 34. 1. Joh. 2, 1; übrigens zwei Arten der Vertretung, die unter sich keinen Gegensatz bilden.

3. Das königliche Amt.

§ 324. Das königliche Amt Christi besteht darin, daß Christus der Gottmensch alles im Himmel und auf Erden leitet und insonderheit Seine Kirche gegen Feinde schützt. Jene Königsherrschaft Christi kommt in Betracht einmal für dieses einmal für das zukünftige Leben. In diesem Leben heißt sie die Herrschaft der Macht oder der Gnade. Die Herrschaft der Macht ist das allgemeine Regiment über alles, also die Lenkung Himmels und der Erden, Ps. 8, 7. Dan. 7, 14. Matth. 28, 18. Eph. 1, 21; die Unterwerfung aller Kreaturen, 1. Kor. 15, 27. Eph. 1, 20. Hebr. 2, 8; die Herrschaft inmitten der Feinde, die Er unterdrückt bändigt und bestraft, Ps. 2, 9. Ps. 110, 2. 1. Kor. 15, 25 usw. Die Herrschaft der Gnade ist die besondere Wirksamkeit der Gnade in der Kirche, also die Aussendung Erleuchtung und Bewahrung der Apostel Evangelisten Lehrer und Prediger in der Kirche, Matth. 28, 19. Mark. 16, 15. Luk. 24, 47. Apg. 1, 8. Eph. 4, 11; die Sammlung der Kirche durch die Predigt des Evangeliums und Austeilung der Sakramente, ebenda; die Wiedergeburt Erneuerung Erleuchtung Heiligung der Gläubigen durch Wort und Sakramente, Joh. 3, 5. Kap. 17, 17. Eph. 5, 26. Tit. 3, 5 usw.; die Zueignung Seines Verdienstes, Beschützung und Bewahrung der Frommen, Matth. 28, 20; die Ausgießung verschiedener Gaben, Eph. 4, 8 usw. Im jenseitigen Leben heißt sie die Herrschaft der Herrlichkeit; die wird man zu Gesichte bekommen in der Auferweckung der Toten, dem allgemeinen Gericht und Seiner Ausführung, nämlich Verdammung der Verworfenen und Verherrlichung der Auserwählten, Matth. 25, 46. Joh. 5, 29, wenn Christus „das Reich Seinem Vater überantworten wird“, 1. Kor. 15, 24, „auf daß Gott sei alles in allen“, V. 28.

Christus verwaltet Sein Amt nach Seinen beiden Naturen hin.

§ 325. Leitsatz 3: Dies Sein Amt verwaltet Christus nach Seinen beiden Naturen hin. Wir erweisen das 1. aus der deutlichen Namhaftmachung der beiden Naturen. Was die menschliche Natur betrifft, so kann es kein Zweifel sein, daß Christus durch sie und in ihr Sein Mittleramt ausführt, und zwar wegen des Vorevangeliums vom „Weibessamen“, der der Schlange den Kopf zertreten wird (1. Mos. 3, 15), und vor allem wegen des augenfälligsten

Apostelwortes 1. Tim. 2, 5: „Es ist ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus.“ Von der göttlichen Natur reden folgende Worte: Jes. 35, 4: „Gott kommt und wird euch helfen“; Hos. 1, 7: „Ich will ihnen helfen durch den Herrn ihren Gott“; Apg. 20, 28: „Gott hat durch Sein eigenes Blut die Gemeinde erworben“; Röm. 5, 10: „Wir sind Gott versöhnet durch den Tod Seines Sohnes“; Hebr. 1, 3: „Der Sohn Gottes hat gemacht die Reinigung unserer Sünden durch sich selbst“; Hebr. 9, 14: „Christus hat sich selbst durch den Heiligen Geist Gott geopfert“; 1. Joh. 1, 7: „Das Blut Jesu Christi, des Sohnes Gottes, macht uns rein von aller Sünde.“ Aus allen diesen Stellen schließen wir so: wenn ein Werk, es sei was es sei, Gott und dem Sohne Gottes zugerechnet wird, so kann von ihm die göttliche Natur des Sohnes nicht ausgeschlossen werden. Das Amt der Vermittlung und Loskaufung wird aber Gott selbst und dem Sohne Gottes zugerechnet. 2. aus der Fleischwerdung des Gottessohnes. Der Sohn Gottes hat zu dem Ende die menschliche Natur in der Zeitlichkeit angenommen, und jene wunderbare Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur ist deshalb geschehen, daß Er eben nach seinen beiden Naturen hin Sein Amt ausführen könnte. 1. Joh. 3, 8: „Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß Er die Werke des Teufels zerstöre.“ Daraus schließen wir so: wenn die Wirksamkeit der göttlichen Natur aus den Werken des Mittleramtes ausgeschaltet wird, fällt der Zweck der Fleischwerdung dahin. Und dieser Schlußsatz ist doch ungereimt; 3. aus der Stellung des Mittlers. Unser Mittler mußte Gott und Mensch sein, wie wir früher ausführlich gezeigt haben. Also sind auch die göttliche und menschliche Natur am Mittleramt gemeinsam beteiligt. Der Schluß ist richtig: wenn nun also der Mittler Christus als solcher Gottmensch sein mußte, dann folglich sind beide Naturen am Mittleramt beteiligt. Anselmus sagt im zweiten Buch seiner Schrift „Warum Gott Mensch?“ Kap. 18: „Dazu war in Christus die Verschiedenheit der Naturen und die Einheit der Person gut, daß es bezüglich dessen, was zur Wiederherstellung der Menschen geschehen mußte, so heißen konnte: wenn die menschliche Natur etwas nicht konnte, so tat es die göttliche, und wenn der göttlichen etwas durchaus nicht geziemte, so half die menschliche aus; und er war nicht ein doppelter, dieser und jener, sondern ein und derselbe, der, nach beiden Seiten hin vollkommen ins Dasein getreten, durch die menschliche Natur einlöste, was sie schuldig war, und durch die göttliche vermochte, was nötig war.“ 4. Aus der notwendigen Mitwirkung der göttlichen Natur am Mittleramt. Der

aus den Sünden des ganzen Menschengeschlechts entstandene Schuldzustand war unendlich, und ja zwar gegen die unendliche Gerechtigkeit Gottes verstoßend. Verletzt war ein unendliches Gut, es war also ein unendliches Lösegeld erforderlich. Nun aber ist Tun und Leiden der menschlichen Natur endlich und von bestimmter Dauer, sofern es sich ja in dem Abschnitt der begrenzten Entäußerung vollzieht. Damit also der Rückkaufpreis unserer Verpflichtung und unendlichen Verschuldung entspräche, mußte zu seiner Auslösung die Wirkung und Vermittlung nicht nur einer endlichen, nämlich der menschlichen, sondern auch einer unendlichen, nämlich der göttlichen Natur sich zusammenschließen, mußte das Leiden und Sterben Christi anders woher, nämlich eben aus der gewichtigsten Wirksamkeit der göttlichen Natur, den Wert eines unendlichen Kaufpreises gewinnen und so die Möglichkeit geschaffen werden, ein unendliches Gut dem unendlichen Übel gegenüberzustellen. Den über das ganze Menschengeschlecht erzürnten Gott versöhnen, der unendlichen Gerechtigkeit eine entsprechende Genugtuung bieten, die Sünde, die ein unendliches Übel ist, abwaschen, eine vollkommene Gerechtigkeit herbeiführen, Teufel Tod und Hölle überwinden, den vollkommensten Gesetzesgehorsam für andere leisten, Sündenvergebung anderen verdienen, den geheimen Ratschluß Gottes über die Loskaufung und Seligmachung der Menschen einschauen, verlorene Himmelsgüter wiedererwerben, eine Kirche aus dem Menschengeschlecht sich sammeln und gegen alle Angriffe geistiger und leiblicher Feinde schützen, — das alles sind solche Werke, die eine göttliche und unendliche Wirksamkeit erfordern, wie feststeht. Nun aber sind diese Werke im ganzen und einzelnen bei dem Mittleramt erforderlich. Also: 5. Aus dem Umstande, daß sich sonst Ungereimtheiten ergeben. Wenn die göttliche Natur vom Mittleramt ausgeschlossen wird, so ist das die Folge: Die Einigung der göttlichen und menschlichen Natur in dem Mittler war nicht nötig, sowohl der tätige als auch der leidende Gehorsam Christi hat nicht unendliches Gewicht und Verdienst, da die endliche Natur als solche nicht durch sich und aus sich selbst die Ursache einer unendlichen Wirkung sein kann, und demnach sind wir noch jetzt unter der Herrschaft von Sünde Tod und Teufel, das Werk der Loskaufung ist nicht erfüllt und vollendet, die Loskaufung ist ein rein menschliches Werk, und, stehen geblieben im Alten Testament, hat die Kirche keinen Mittler gehabt. 6. Aus dem Zeugnis der frommen Väter. Die Beschlußfassung des Konzils zu Chalcedon, die Aussprüche des Irenäus in seinem dritten Buch der Ketzerbestreitung, Kap. 20, Augustins neuntes Buch „über den Staat Gottes“, Kap. 15, und seine Homilie über die Schafe, Kap. 12, Anselm

in seinem zweiten Buch der Schrift: „Warum Gott Mensch?“ Kap. 18, Johannes von Damaskus in seinem dritten Buch über den kirchengemäßen Glauben, Kap. 15, haben wir in der Abhandlung über die Person Christi § 165 und folgende bereits angeführt. Dem ist folgendes hinzuzufügen: Irenäus Buch 3, Kap. 20, S. 211: „Wenn der Mensch nicht den Feind des Menschen besiegt hätte, so wäre der Feind nicht wirklich besiegt. Wiederum aber, wenn nicht Gott die Seligkeit geschenkt hätte, würden wir sie nicht sicher haben, und, wenn nicht der Mensch mit unserem Gott verbunden worden wäre, hätte er nicht der Unverderbtheit teilhaftig werden können.“ Cyrillus in seiner Schrift über den Rechtglauben an Regius behauptet: „Christus sei unser Hoherpriester in der angenommenen menschlichen Natur, das aber, was er getan oder gelitten hat, sei deswegen so wirkungsvoll, weil es wegen der Einigung nicht eines Menschen sondern Gottes Werke seien.“ Athanasius schreibt an den Philosophen Maximus: „Das WORT selbst hat Seinen Leib für uns zum Opfer gebracht, damit wir mit unserem Schauen und Vertrauen zu einem Menschen nicht auf schwankendem Boden ständen, sondern unser Vertrauen auf das göttliche WORT selbst wohlbegründet hätten.“ (Handschriftlicher Zusatz des Verfassers zur ersten Auflage: Ambrosius sagt zu Kap. 7 des Römerbriefs: „Obwohl Er für eine Zeit nach Seinem Fleisch gestorben war, ist Er dennoch auf ewig kraft Seiner Göttlichkeit und Menschlichkeit ein Mittler zwischen Gott und Menschen und immer lebendig, um für uns fürbittend einzutreten.“) Augustin sagt in seinem zehnten Buch der Bekenntnisse, Kap. 42: „Der Mittler zwischen Gott und Menschen mußte etwas Gottähnliches und etwas Menschenähnliches haben, damit Er nicht, jederseits menschenähnlich, ohne Berührung mit Gott, und, jederseits gottähnlich, ohne Berührung mit den Menschen und also kein Mittler war.“ In seinem Handbüchlein an Laurentius sagt er Kap. 108: „Denn würden wir wohl überhaupt durch eben diesen einen Mittler zwischen Gott und Menschen, den Menschen Jesus Christus, befreit werden, wenn Er nicht eben auch Gott wäre?“ Theodoretus in seinem zweiten Dialog: „Wenn Er hier ein fürbittender Vertreter genannt wird, so kennzeichnet das Seine Göttlichkeit und Menschlichkeit.“ Vigilius in seinem fünften Buch gegen Eutyches: „Ein solches Schlachtopfer war erforderlich, welches so zwischen Gott und Mensch die Mitte hielt, daß es dem Tode unterlag zufolge dessen, was es vom Menschen an sich hatte, und doch den Tod wieder überwand kraft dessen, was es an Göttlichkeit in sich barg.“ 7. **Aus dem Zugeständnis der Gegner.** Thomas im dritten Teil, Frage 48, Artikel 6: „Man kommt zu dem Satz, daß es sich um eine doppelte Wirkung handelt,

nämlich um die des Urhebers und die des Werkzeugs. Die urheberische Wirkung des menschlichen Heils ist nun ja Gott. Weil aber die Menschlichkeit Christi das Werkzeug der Gottheit ist, eben deshalb ist folgeweise alles Tun und Leiden Christi wie ein Werkzeug in der Kraft der Gottheit wirksam zum menschlichen Heil, und demgemäß verursacht das Leiden Christi mit Erfolg das menschliche Heil." Dionysius der Karthäuser sagt in seinem Kommentar zu 1. Tim. 2: „Er ist ein Mittler zwischen Gott und Menschen, genau gesagt, weder als Gott noch als Mensch, sondern als Gottmensch oder als fleischgewordener Gott. Ebenso steht Ihm ja einerseits das Genugtun oder Versöhnen und andererseits die Würdigkeit und Fähigkeit zum Versöhnen zu; und zwar das erstere steht Ihm zu, weil Er die menschliche Natur angenommen, das zweite aber, weil Er die Gottheit mit ihr vereinigt hat, denn aus dieser gewinnen die Werke und Strafen des Menschen Christus ihren gewissermaßen unendlichen Wert und Erfolg." Claudius Espensäus sagt in seinem Kommentar zu 1. Tim. 2 bei der Abhandlung über den Mittler Christus Kap. 2 und 5: „Wir sind verwundert, daß einige es so ansehen, als ob Christus nur nach Seiner menschlichen Natur ein Mittler sei und heiße, und daß Andersdenkende offen des Arianismus und derartiger Irrlehren beschuldigt werden. Einige pressen die apostolische Stelle 1. Tim. 2, aber ich frage hinwiederum: warum lesen die Kirchenväter bei der Erklärung dieser Stelle aus derselben Stelle und Rede heraus und beharren dabei, daß Christus Gott ist? Wenn auch wirklich der Apostel hier gemeint hätte, Christus sei lediglich als Mensch ein Mittler, und der Apostel eben nur das Wort, das er so im Sinne führte, nicht ausdrücklich hinzugesetzt hat, so mögen die, die es hinzutun, sich vor den dieser Sünde angedrohten Schlägen fürchten. Offb. 22. Nun aber hat er nicht nur dies Wort nicht hinzugesetzt, sondern gar noch das Gegenteil beigefügt, nämlich: Christus Jesus, so sagt er, und das ist ein Name nicht für einen gewöhnlichen sondern für einen von Gott gesalbten und von der Gottheit zwecks Einigung zu einer Person angenommenen Menschen. Hebr. 1. Apg. 4. Ps. 44; weiter ist es geradezu der Name des Mensch gewordenen Gottes, wie der Engel bei Matthäus zeigt" usw. Und weiterhin sagt er: „Wir haben aus Griechen und Lateinern mit großer Übereinstimmung gewissermaßen einen sehr gewichtigen und einmütig gefaßten Kirchenväterbeschluß über die notwendige Zusammenwirkung beider Naturen zu dem Mittlernamen. Unter ihnen sagt Chrysostomus (wie er aus dem 5. Buch des Vigilius gegen Eutyches zitiert) so: wie ein jeglicher Vermittler, um die Streitigkeit und Zwietracht aufzulösen, den einen mit der rechten und den andern mit

der linken Hand faßt und so beide zur Versöhnung zurückführt, so hat Christus sich mitten zwischen uns und Gott hineingestellt, hat beide Naturen miteinander verbunden und ist durch die Einigung der göttlichen und menschlichen Natur verdientermaßen ein Mittler und Fürbitter genannt worden", wie Theodoret (im Dialog) sagt; ebenso der große Papst Leo, seines Namens der Erste (in seiner Schrift über die Fleischwerdung). „Auf welche Weise," sagt er, „würde Er wohl Seine Mittlerschaft zur Wahrheit machen, wenn Er nicht in der Gestalt Gottes dem Vater gleich, in der Knechtsgestalt auch unsers Wesens teilhaftig wäre?" Aus Cyrillus (Brief 86) ist folgende Stelle zu erwähnen: „Und Er wird nicht wegen der Übernahme des Fleisches ein Mittler genannt, wie auch andere griechische Väter der Ansicht sind, daß beide Naturen für die Mittlerschaft in Betracht kommen, und wie dies auch aus Bernhard (Predigt über die Beschneidung) zu ersehen ist, daß für die seligmachende Mittlerschaft beide Naturen Christi in Betracht kommen. Denn der Mittler mußte nicht nur genug leiden sondern auch genug tun, was eben ein bloßer Mensch nicht kann. Desgleichen wird auch das Tun Christi gotteskräftig oder, daß ich so sage, menschlich-göttlich genannt, wie der ausgezeichnete Theologe Johannes von Damaskus in seinem dritten Buch über den Rechtglauben Kap. 19 ausführt" usw. „Selbst wenn auch Augustin zu verneinen scheint, daß Christus ein Mittler sei, soweit Seine göttliche Natur in Betracht komme, so war er mit sich selbst in Einklang zu bringen und nicht uns entgegenzuhalten. Denn ohne Zweifel verneint er ja, daß Christus ein Mittler gewesen sei, wenn wir ihn (für einen gewöhnlichen Menschen halten und) nicht als den schon erschienenen oder vormals geweissagten Menschen anerkennen; das war ja eben der Glaube der Alten von Christus, der da kommen soll, und ist unser Glaube an den, der gekommen ist. Derselbe Augustin leugnet nun, daß Christus als Gott ein Mittler sei, auch das lesen wir bei ihm. Aber er meint, Christus sei nicht Mittler als bloßer Gott, indem er dabei ganz und gar von dem gekommenen oder kommenden Menschen absieht, sondern er meint eben: als Gott in Seiner unsterblichen und über das Leid erhabenen Natur betrachtet. Diese Auslegung ist nicht gewaltsam sondern aus dem Geiste des Augustin, wie offenbar ist." „Ein Mittler," sagt er im 9. Buch über den Staat Gottes Kap. 15, „muß eine vorübergehende Menschlichkeit und eine verbleibende Seligkeit haben." „Auf den Einwurf, daß Christus, wenn man Ihn auch nach Seiner göttlichen Natur als Mittler hinstelle, notwendig niedriger als der Vater zu stehen komme," antwortet er auf das ausführlichste aus den Vätern und fügt endlich hinzu:

„Die Scholastiker schreiben das Verdienst, die Genugtuung-Vermittlung-Loskaufung, zwar der menschlichen Natur zu, aber nur soweit sie solchergestalt war, d. h. nur soweit sie solche Gewichtigkeit-Wirksamkeit-Genugsamkeit und, daß ich so sage, Übergenugsamkeit hatte, wie jene sie der göttlichen Natur oder der Einigung mit dieser zu einer Person zurechnen.“ „Verdienen-vermitteln-genugtun ist Sache der angenommenen menschlichen Natur,“ sagt Cajetan. „Daß aber diese Werke in der Genugtuung wirklich so erfolgreich sind, das haben sie aus der Gottheit.“ Und Gabriel Biel macht seine Schlüsse aus jenem Ausdruck: „Durch Christum unsern Herrn“: „Die Präposition ‚durch‘“, sagt er, „bezeichnet den Vermittler, der Ausdruck: ‚Herr Christus‘ bezeichnet die doppelte Natur.“ Dasselbe besagt eine Bemerkung des Anselm: „Das Schlußergebnis ist: gleich wie Gott nicht für unser Heil beten konnte, wenn er nicht Mensch geworden wäre, so konnte der Mensch nicht Gebetserhörung erreichen, wenn er nicht zugleich Gott gewesen wäre. Wir betrachten die Tränen Bitten und übrigen Vollstreckungen der Mittlerschaft nicht als einfache sondern als zurückkaufende entsündigende versöhnende Erhörung findende genugtuende und zwar in solcher Höhe nicht so sehr nur von einem Menschen als vielmehr nur von Gott aber von dem Mensch gewordenen Gott fertig gebrachte Dinge.“ Salmeron sagt in Band 7, Abhandlung 25: „Wir hatten zur Loskaufung nebeneinander die Göttlichkeit und die Menschlichkeit nötig gewissermaßen wie zwei Schultern. Denn wenn es auch Jes. 9 im Singularis heißt: „welches Herrschaft ist auf Seiner Schulter“, weil allein die menschliche Natur das Kreuz erduldete, so können wir dennoch unter Schulter die Göttlichkeit verstehen, welche gewissermaßen wie eine Art Schulter, freilich indem sie noch das Tuch oder Kleid der Menschlichkeit dazu anlegte, die Lasten unserer Sünden getragen hat.“ Maldonatus in seinem Kommentar zu Joh. 10, 18 mißbilligt es nicht, wenn jemand es feststellen sollte, „daß Christus ebenso wie als Mensch so auch als Gott sein Leben geopfert habe.“ Ozorius Band 4 in einer Predigt am dritten Adventssonntage über Joh. 1 sagt: „Ein Mittler muß an den beiden Gegensätzen teil haben. Siehe hier die Gegensätze Gott und Mensch, das sind in jeder Hinsicht Gegensätze wie Himmel und Erde, siehe auch hier den Mittler, der an jenen Gegensätzen teil hat, Christus der Herr, der ja nämlich Gott und Mensch ist.“ Pineda sagt in seinem Kommentar zu Hiob Kap. 9, 35: „Es ist unter uns kein Schiedsmann, noch der seine Hand zwischen uns beide lege. In diesen Worten, sagt Tertullian in seinem Buch über die Geduld gegen Ende, ersehnt Hiob einen Mittler zwischen sich und Gott und scheint von dem

Mittler Christus zu weissagen. Und wirklich legt hier der Mittler die Hand zwischen beide. Denn hier ist Er einerseits die rechte Hand des Vaters, mit der der Vater schwört und sich verherrlicht, dann aber auch hat Er uns die rechte Hand gegeben, als Er für uns die Verbindung mit der menschlichen Natur einging und dadurch nicht nur in Amt und Werk sondern auch nach Wesen und Natur ein ganz wahrhaftiger Mittler wurde." Suarez sagt im 5. Abschnitt § „sed hic" seiner vierten Untersuchung über Thomas Aquinas Band I, Frage 1, Artikel 2: „Diese Redeweise, die leugnet, daß Christus sich selber ebensowohl wie der ganzen Dreieinigkeit für uns genuggetan habe, mißfällt mir ganz und gar, denn sie ist offen gegen die heiligen Schriften. 2. Kor. 5: ‚Gott war in Christo und versöhnete die Welt mit Ihm selber.' Wie es nun an dieser Stelle im Hinblick auf die göttliche Natur heißt, daß Gott in Christus ist, so gilt auch im Hinblick auf dieselbe Natur das Wort, daß Er die Welt mit sich selber versöhnt habe." Ebenda: „Christus wird ein Mittler vor Gott genannt, soweit Er Gott ist, wie Cyrillus das ausführlich behandelt." Gregor von Valent. im ersten Buch über die Einheit und Dreieinigkeit Kap. 22: „Christus hat sich dem Mittlerwerk unterzogen für sich selbst als Gott, weil er einmütig mit dem Vater und dem Heiligen Geist dem Sünder zürnte, und es fehlt soviel daran, daß Christus, soweit Er Gott und Mensch ist, nicht hätte unser Mittler bei Gott sein können, daß hingegen vielmehr die Folgerung sich ergibt: wenn Er nicht Gott und Mensch in vollkommenem Maße wäre, hätte Er nicht Mittler sein können, wie alle Kirchenväter schön darlegen." Derselbe bedient sich in dem Buche über Christus, den Erlöser, Teil 2, Kap. 4 folgender Unterscheidung: „Denn wenn das die Frage ist, womit er genau genommen sich Seinem Mittlerwerk unterzogen habe, so muß man sagen, Er war nur Mittler als Mensch. Wenn aber das die Frage ist, wodurch das Gelingen Seines Werkes zustande kam, oder woher es seine Gültigkeit gewann, so geht die rechtgläubige Ansicht der Väter gemeinsam dahin, daß Er es vollbracht hat als Gott und Mensch. Er hat für uns nicht vermittelst der Gottheit gelitten, aber dennoch hat Er vermittelst beider Naturen die Wiederversöhnung mit Gott fertig gebracht." Bellarmin im zweiten Buch über die Rechtfertigung, Kap. 5, sagt: „Gott nimmt nur eine unendliche Gerechtigkeit als wahre Genugtuung für die Sünde an, weil ja die Sünde eine unendliche Kränkung ist. Aber dazu, daß eine Gerechtigkeit unendlich, d. h. von unendlicher Gewichtigkeit und Gültigkeit sei, ist es noch nicht nötig, daß es die wesenhafte Gerechtigkeit Gottes selber ist, sondern es genügt, wenn es die Gerechtig-

keit einer unendlichen Person ist, und eben eine solche ist Christus Gott und Mensch. Deswegen war der Gehorsam das Leiden und der Tod des Sohnes Gottes, wenn auch an sich und Seinem Wesen nach ein Ding dieser endlichen Schöpfung, doch vermöge der gehorchenden leidenden sterbenden Person unendlich und eine Errettung aus dem wahren Zorn der Gerechtigkeit für die Sünden der ganzen Welt."

§ 326. Gegenbehauptung. 1. Die Juden pflegen über das Amt des Messias die schwersten Irrtümer: 1. In bezug auf das prophetische Amt leugnen sie, daß der Messias irgend etwas anderes außer dem mosaischen Gesetz verkündigen werde, und bilden sich ein, daß er geradezu nichts Neues im ganzen Bereich der Lehre beitragen, auch keine andren Sakramente einsetzen werde; 2. in bezug auf das königliche Amt sind sie erst recht blind. Sie bilden sich ein, der Messias werde ein irdischer König sein, der nach der Sitte andrer Herrscher auf Erden regieren, alle Heidenvölker bekriegen, die Juden aber ins Land Kanaan zurückführen und dort mit Zufluß und Überfluß aller Dinge beglücken werde usw. 3. Das hohepriesterliche Amt Christi beseitigen sie ganz und gar, da sie davon überzeugt sind, daß sie mit eigenen Werken Gerechtigkeit und ewiges Leben sich verdienen und mit eigenen Genugtaten sich mit Gott wieder versöhnen können. Doktor Helvius bestreitet diese Irrtümer auf das ausführlichste und weist die Juden aus ihren eigenen Schriftstellern zurück im vierten Band seiner Gießener Untersuchungen, Unters. 6 und 7, oder in der Widerlegung der Juden 3 und 4. 2. Stancarus lehrte, daß Christus nur bezüglich der menschlichen Natur ein Mittler sei, sowie Andreas Osiander Ihm das Mittlerwerk nur bezüglich der göttlichen Natur zurechnet. 3. Die Päpstlichen. 1. Sie folgen dem Irrtum des Stancarus, indem sie gleicherweise Christus das Mittlerwerk nur bezüglich der menschlichen Natur zurechnen. Lorinus schreibt in seinem Kommentar zum 1. Johannisbrief S. 32: „Christus ist bezüglich Seiner Menschlichkeit als Fürbitter anzurufen. Wer aber etwa nicht weiß, ob Er als solcher bezüglich Seiner Göttlichkeit oder bezüglich Seiner Menschlichkeit anzurufen ist, der kann Ihn in Übereinstimmung mit dem katholischen Ritus unter dem einheitlichen Namen „Christus" in Seiner Fürbitte anflehen." Busäus sagt in der Untersuchung über die Person Christi, Lehrsatz 79: „Christus hat nur innerhalb der menschlichen Natur Gott gehorcht geopfert dargebracht genuggetan gebetet Gerechtigkeit uns erworben und verdient. Bellarmin im 5. Buch über Christus, Kap. 5, § 4: „Auch nicht auf irgend eine Weise, d. h. auf keine Weise könne Christus bezüglich der göttlichen

Natur ein Mittler heißen.“ Vergl. Melchior Canus in den Theol. Lehrsätzen, Suarez, Band 5 seiner Ausführungen zum 3. Teil des Thomas Aquinas, Untersuchung 46, Abschnitt 2, Gregor von Valent. im zweiten Buch über Christus, Teil 2, Kap. 4. Die Beweisgründe dieser Männer haben wir zur Abwägung der Wahrheit schon in der Abhandlung über die Person Christi, § 179 und folgende, geprüft. 2. Bezüglich der einzelnen Teile des Mittleramtes pflegen sie die schwersten Irrtümer. Im allgemeinen. 1. Sie führen mehrere Mittler und Erretter nebenein. 2. Sie bringen vor, daß die Juden, ohne Christum gekannt zu haben, gerettet worden seien. Im besonderen: 1. gegen das prophetische Amt. 1. Das Entscheidungsrecht über Glaubenssachen gestehen sie dem römischen Papste zu; 2. sie behaupten, Christus sei ein neuer Gesetzgeber gewesen; 3. sie führen neue Christo und den Aposteln unbekannte Sakramente ein; 4. sie fügen der ursprünglichen Tauforduung einige Gebräuche hinzu, die von Christus nicht im entferntesten eingesetzt worden sind; 5. sie verändern die von Christus getroffene Einrichtung des heiligen Abendmahls. 2. Gegen das hohepriesterliche Amt Christi. 1. Den für uns geleisteten Gehorsam und die Genugtuung Christi, ja sogar sein allerheiligstes Verdienst reißen sie auf viele Weise zusammen: nämlich sie leugnen, daß die Genugtuung Christi einfach zum Loskauf und Heil nötig gewesen sei; sie schließen die Wirkung der göttlichen Natur von der Genugtuung und dem Verdienst Christi aus; sie begründen den Gehalt und Wert der von Christo geleisteten Genugtuung lediglich darauf, daß Gott sie bloß in Gnaden angenommen habe; sie nehmen in Abrede, daß Christus den Zorn Gottes und die Höllenqualen bei Seinem Leiden gefühlt habe; sie leugnen, daß Christus für die Sünden und Sündenstrafen vollkommen genuggetan habe; sie fügen dem Verdienste Christi unsere Verdienste hinzu; sie leugnen hartnäckig, daß Christus durch Seinen Gehorsam und Seine Genugtuung eine solche Gerechtigkeit erworben habe, daß sie durch Glauben uns zugerechnet werden könne; sie behaupten, daß Christus durch Seinen Gehorsam und Sein leibliches Leiden sich selber Verherrlichung und Erhöhung erworben habe; sie leugnen, daß das Leiden Christi alleinig und gänzlich die Ursache sei, die unsere Rechtfertigung und Seligmachung verdient habe; sie verkaufen das Verdienst Christi für Geldstücke. „Die (von Christo geleistete) Genugtuung verdient auf Grund der Genugsamkeit nicht den Namen Genugtuung, ebenso auch die Loskaufung oder Versöhnung verdienen auf Grund der Genugsamkeit nicht diese Namen.“ Tapperus sagt in dem Artikel über die Genugtuung S. 241: „Christus ist die allgemein

gültige aber nicht die gänzliche oder uneingeschränkte Ursache des Heils.“ Miletus in den Erörterungen bezieht die erste Verheißung 1. Mos. 3, 15 auf Maria usw. 2. Das auf dem Altar des Kreuzes dargebrachte Opfer Christi reißen sie nieder durch das Meßopfer; 3. auf die Verdienste und Fürbitten der Heiligen verweisen sie die Menschen; 4. eine Art reinigendes Fegefeuer, welches die Überbleibsel der Sünden nach diesem Leben hinwegnehmen soll, führen sie ein. 3. Gegen das königliche Amt: 1. Sie schließen die menschliche Natur Christi von dem im Himmel und auf Erden allgegenwärtigen Herrn aus; 2. sie stellen den Papst als Stellvertreter Christi hin; 3. sie übertragen die Ehre Würde Werke und Namen, die Christo als König eignen, auf den römischen Papst; 4. sie übertragen das Regiment in dieser Zeitlichkeit unter dem Vorwand der Stellvertreterschaft Christi auf den Papst. Über diese Irrtümer der Päpstlichen haben wir ja auf das ausführlichste verhandelt in der zweiten und dritten Untersuchung über die Ehre Gottes.

§ 327. Die Calvinianer. 1. Gegen das prophetische Amt Christi bestreiten sie: 1. den uneingeschränkten Ratschluß der Wiederbegnadigung; 2. lehren sie, die Taufe sei kein wirksamer Träger und Vermittler der Wiedergeburt und Erneuerung; 3. Leib und Blut Christi sei im Abendmahl nicht gegenwärtig. 2. Gegen das hohepriesterliche Amt Christi: 1. Sie beschränken das Leiden Christi unter der gefährlichen (Zwinglischen) Annahme jenes „Gegenwechsels“ (in dem von der einen Natur ausgesagt wird, was von der andern gilt) allein auf die menschliche Natur; 2. sie lassen die Art und Weise des Verdienstes lediglich darin bestehen, daß der Vater es als solches in Gnaden angenommen hat; 3. sie leugnen, daß Christi Verdienst und Genugtuung für alle Menschen erworben sei; 4. sie schließen den tätigen Gehorsam aus dem Bestande der verdienstbringenden Heilsursache aus; 5. sie behaupten, daß Er für sich selber etwas erworben habe; 6. sie rechnen den Juden auch ohne den Glauben an Christus das Heil zu. 3. Gegen das königliche Amt Christi streitet es, daß sie Seine menschliche Natur von dem im Himmel und auf Erden allgegenwärtigen und allmächtigen HErrn ausschließen. Vergl. die achte Untersuchung über die Ehre Gottes.

§ 328. Die Photinianer. 1. Gegen das prophetische Amt Christi stellen sie die Behauptung auf, Christus habe einige neue Vorschriften dem göttlichen Gesetze hinzugefügt. 2. Gegen das hohepriesterliche Amt Christi streitet das Folgende: sie leugnen, daß Christus durch Seinen Tod für unsere Sünden genuggetan habe, oder daß Er gestorben sei, um für uns das Heil zu erwerben; sie

leugnen, daß Christus uns mit Gott versöhnt habe; sie leugnen, daß Christus sich für uns auf dem Altar des Kreuzes Gott zum Opfer dargebracht habe; sie leugnen, daß Christus ein Hoherpriester gewesen sei, ehe er in den Himmel einging; sie leugnen, daß unter dem Opfer Christi irgend etwas anderes zu verstehen sei, als die Befreiung aus unseren Nöten; sie leugnen, daß Christus, genau genommen, fürbittend für uns eintrete, da unter Seinem Hintreten vor Gott nichts anderes zu verstehen sei, als das, daß Er Seine Macht, durch die Er handelt, vom Vater hat. 3. Gegen das königliche Amt Christi streitet es, daß sie 1. leugnen, daß Christus nach Seiner Himmelfahrt auf Erden gegenwärtig herrsche, und die Christo gegebene Gewalt begrenzen und einengen; 2. behaupten, daß des Reiches Christi ein Ende sein werde. Vergl. Untersuchung 10 über die Ehre Gottes, § 31.

Frage, ob Christus auch für sich selbst etwas erworben habe?

§ 329. Es fragt sich hier: Ob Christus auch für sich selbst etwas erworben habe? Es versichern das 1. die Päpstlichen; Thomas S. 3, Frage 19, Artikel 3; Frage 49, Artikel 6, und Peter Lombardus im dritten Buch seiner Sentenzen distinctio 18, sowie Bellarmin im 5. Buch über Christus, Kap. 9, behaupten: „Christus habe für sich selbst die Verklärung des Körpers und die Erhöhung des Namens erworben.“ Salmeron sagt im § „dubium“ seiner achten Erörterung über Kap. 1 des Ebräerbriefs, „daß Christus sich selber durch Sein eigenes Leiden gottesdienstliche Anbetung erworben habe“; 2. Einige Calvinianer; Zanchi, zweites Buch, im Brief an D. Stuckius S. 212. Zanchi wiederholt das in seinen Schriften oft, „daß Christus durch Seinen Gehorsam sich das ewige Leben erworben habe“; (Handschriftlicher Zusatz des Verfassers zur ersten Auflage: So im 8. Band über die christliche Religion, Kap. 12, Abschn. 15, S. 502: „Wir glauben, daß Christus durch Seinen vollkommenen Gehorsam nicht nur sich selbst sondern auch uns das ewige Leben erworben habe.“ Piscator zu Luk. 2, Abschnitt („observatio“) 19;) ebenso zu Phil. 2, 9, S. 173. Vorstius in seiner Schrift gegen Bellarmin S. 55—56. Ravensberger im fünften Teil seines Erachtens und Urteils (im Buch, welches er „pentas“ nennt) über die theologischen Hauptfragen, Fr. 2, wo er Bullingers 27. Predigt über die Offenbarung Johannis für seine Ansicht anführt und hinzufügt: „Zweierlei ist es, das Christus nach unserer Feststellung sich erworben hat, nämlich eben das ewige Leben und jene höchste und einzigartige Herrlichkeit, in der Er von allen vernünftigen Kreaturen als Sohn Gottes anerkannt und demgemäß auch als wahrer Gott angebetet wird; und zwar das erstere erwarb Er sich durch das Halten des Gesetzes, nach jenem Wort: Denn welcher Mensch dieselben tut, der wird dadurch

leben, 3. Mos. 18, 5, die letztere aber durch viele und verschiedene Leiden und ganz besonders durch den Kreuzestod", Phil. 2, 9. Dieser Behauptung stellen wir entgegen: 1. die Würde der Person Christi. Christus hat auch bezüglich der angenommenen menschlichen Natur eben durch die Vereinigung mit ihr einen viel herrlicheren Namen als die Engel erhalten, sofern nämlich diese angenommene menschliche Natur in das Wesen des WORTes selbst erhoben und aufgenommen worden ist — eine Herrlichkeit und Würde, wie sie nicht größer gedacht werden kann, Hebr. 1, 5. Also brauchte Er an und für sich selber keine verdienstliche Leistung; 2. die Wirklichkeit der Mitteilung. Christo sind im ersten Moment Seiner Fleischwerdung bezüglich Seiner menschlichen Natur die wahrhaft göttlichen und unendlichen Gaben wahrhaftig und wirklich mitgeteilt worden, wie wir weiter oben gezeigt haben. Es hätte also Christus die Ihm sofort im ersten Moment der Empfängnis mitgeteilte Erhabenheit und Herrlichkeit im vollen Licht hervorkehren können, wenn nicht die Eigenart unserer Erkaufung und Erlösung es erfordert hätte, daß Er zunächst sich entäußerte und Knechtsgestalt annahm. In der Erhöhung, die die Folge der Entäußerung ist, ist durchaus nicht Christo irgend eine neue Macht, die Er durch die Einigung beider Naturen zu einer Person noch nicht empfangen hätte, gegeben, sondern nur die volle Ausübung jener Macht und die Verwaltung der Königsherrschaft zur Gesamtentfaltung gebracht worden; 3. die Eigenart des Verdienstes Christi. Was auch Christus in Seinem Werk erworben hat, das hat Er für uns, nicht für sich, erworben. Jes. 45, 24. Sach. 9, 9. Joh. 17, 19. 1. Tim. 1, 15. „Denn uns ist Er geboren, uns ist Er gegeben" Jes. 9, 6. „Uns ist Er gemacht zur Gerechtigkeit und zur Weisheit und zur Heiligung und zur Erlösung" 1. Kor. 1, 30; 4. die daraus sich ergebende Widersinnigkeit. Wenn Christus erst durch Sein Leiden sich gottesdienstliche Anbetung erworben hätte, so wäre die Folge, daß Christus in den Tagen Seines Fleisches noch nicht mit gottesdienstlicher Anbetung hätte verehrt werden können und dürfen. Diese Folgerung ist aber widersinnig, denn die Beweisgründe, mit denen wir weiter oben dargelegt haben, daß dem Menschen Christus gottesdienstliche Verehrung zukam, machen es auch klar, daß Er schon im Stande der Entäußerung gottesdienstlich anzubeten war, und die Beispiele mancher Frommen zeigen es, daß Christo schon in den Tagen Seines Fleisches öfters gottesdienstliche Verehrung dargebracht worden ist, ohne daß Er sie im mindesten zurückgewiesen hat. 5. Die Vielstimmigkeit der gegnerischen Ansicht. Die Gegner sind sich über diesen Lehrpunkt

nicht einig: 1. **Unter den Päpstlichen** stellt Salmeron den Satz auf, „daß Christus sich selber durch Sein Leiden gottesdienstliche Anbetung erworben habe.“ Aber die Übrigen reden davon, „daß dem Menschen Christus nicht göttliche sondern nur menschliche wenn auch überschwengliche Verehrung zukomme“, und behaupten, daß diese letztere Christo schon im Stande der Entäußerung dargebracht worden sei. Der Trienter Katechismus in der Auslegung des vierten Bekenntnisartikels „gedenkt bei der Aufzählung der durch das Leiden Christi erworbenen Vorteile und Güter allein eines Verdienstes für uns und nicht irgend eines für Christus.“ Bellarmin im fünften Buch über Christus, Kap. 9, verneint, unter Anführung des Augustinus in seinem Buch über die Erwählung der Heiligen, Kap. 15, mit Recht, „daß Christus sich die Einigung beider Naturen zu einer Person erworben habe“, und zählt diese unter die Dinge, die man sich nicht erwerben kann. Dagegen redet der Jesuit Maximil. Sandaeus Herbipol. in der Schrift „castig. de podig. liberal.“ S. 261 davon, „daß Gott der menschlichen Natur die Gnade der Einigung mit der göttlichen zu einer Person nicht schlechthin sondern gleichsam nur bedingungsweise und mit einer gewissen Abhängigmachung von den zukünftigen Werken und so wie zur Belohnung der letzteren habe zugestehen können“. 2. **Unter den Calvinianern** weist Calvin selber im zweiten Buch des Lehrbegriffs der christlichen Religion, Kap. 17, § 6, diesen Irrtum bei den Päpstlichen mit Meisterschaft zurück. Franziskus Junius schreibt, „der christliche Glaube werde auf keine Weise beeinträchtigt, ganz gleich, ob man jenen Lehrpunkt anerkenne oder nicht anerkenne.“

§ 330. Zum Zweck der Bejahung dieser Streitfrage wird am liebsten die apostolische Stelle Phil. 2, 9 gepreßt: ‚διὸ καὶ‘, d. i. „**darum auch hat Ihn Gott erhöhet**“. **Wir antworten: 1. die Entäußerung wird nicht hingestellt als Ursache, die die Erhöhung erwirkt hat, sondern die Erhöhung wird nur beschrieben als Belohnung, die auf die Entäußerung folgt.** Denn die Worte ‚διὸ‘ und ‚διὰ τοῦτο‘, d. i. „darum“ und „deswegen“ bezeichnen nicht immer und überall etwas Verursachendes sondern bisweilen auch etwas Abschließendes, noch öfters aber das Ergebnis und den Vernunftschluß, mit dem irgend ein Ding aus dem andern gefolgert wird. Vergl. 1. Mos. 2, 24. Matth. 19, 5. Mark. 7, 29. Röm. 2, 1. 2. Kor. 4, 13. Kap. 6, 17. Eph. 4, 8 und 25 usw. Es ist das so offensichtlich, daß es auch von den Päpstlichen selbst nicht geleugnet werden kann. Ebr. 1, 9: „Du hast geliebt die Gerechtigkeit und gehasset die Ungerechtigkeit; διὰ τοῦτο, darum hat

dich gesalbet dein Gott." Dies διὰ τοῦτο bezeichnet dasselbe wie jenes διό. Nun aber lehren Thomas in den Anmerkungen zu Ebr. 1, Lektion 4, Ribera in seinem Kommentar an derselben Stelle, Melchior Canus in den Theologischen Lehrsätzen, Buch 12, Kap. 13 im dritten Paragraph, Suarez in seinen Ausführungen zu Thomas, Bd. 1, Untersuchung 10, Abschnitt 4, daß jenes διὰ τοῦτο nicht von etwas Verursachendem sondern von etwas Abschließendem zu verstehen sei. 2. Wir vergleichen also die Parallelstellen mit dem apostolischen Ausspruch: Luk. 24, 26: „Mußte nicht Christus solches leiden und zu Seiner Herrlichkeit eingehen?" In der Übersetzung der Vulgata wird hinzugefügt: „also zu Seiner Herrlichkeit eingehen". Also hier ist göttlicherseits die Ordnung gesetzt worden, daß Christus durch das Leiden und nach dem Leiden zu Seiner Herrlichkeit eingehen sollte. Hebr. 2, 9: „Den aber, der eine kleine Zeit niedriger gewesen ist als die Engel, sehen wir, daß es Jesus ist, durch das Leiden (einige stellen die Worte so, daß es von Christus heißt: Er sei durch das Leiden eine kleine Zeit niedriger gewesen als die Engel) des Todes gekrönet mit Preis und Ehre"; V. 10: „Denn es ziemte dem, um des willen alle Dinge sind, und durch den alle Dinge sind usw., daß Er den Herzog Ihrer Seligkeit durch Leiden vollkommen machte." 1. Petr. 1, 11: „Der Geist hat zuvor bezeuget die Leiden, die in Christo sind, und die Herrlichkeit darnach." 3. Das griechische διό setzt sich zusammen aus dem Pronomen ὅ (welches) und der Präposition διά (wegen) und ist also wiederzugeben mit „demnach, demzufolge", so daß die Ordnung und Reihenfolge des Leidens und der Verherrlichung, nicht aber die Wirkung des Verdienstes angedeutet wird; 4. χαρίζεσθαι (= geben in Phil. 2, 9) bezeichnet: ohne Gegenleistung schenken oder freiwillig und reichlich spenden. Wo nun aber Gnade und ein Gnadengeschenk ist, da bleibt die der Schuld entsprechende Leistung außer Betracht; 5. die Absicht des Apostels geht nicht dahin, den Glauben an ein Verdienst einzuschärfen, sondern das Trachten nach Niedrigkeit ans Herz zu legen, nämlich daß wir von Gott einen Gnadenlohn für unsere Niedrigkeit erwarten sollen.

Die praktische Nutzanwendung.

§ 331. Die praktische Nutzanwendung. 1. Zum Troste. Christus ist unser Lehrer, also wird Er uns auf den Pfad der Wahrheit führen. Er ist unser Hoherpriester, also wird Er bei dem Vater fürbittend für uns eintreten. Er ist unser König, also wird Er gegen alle Feinde uns schützen, Joh. 14, 6. Chrysostomus, Band 1, Druckseite 971, sagt: „Wir sagen dir, HErr, Dank dafür, daß du uns jene drei Dinge erworben hast: die Erkenntnis der uns unbekannten

Wahrheit, weil wir an der Falschheit festhielten; den Weg, weil wir nicht wußten, an der Hand wessen wir durchs Leben wandern könnten; das Leben, weil wir im Tode stecken geblieben waren, und der Todeskelch uns zu trinken gegeben war, von jenem Menschen her, zu dem gesagt worden ist: du sollst des Todes sterben. Den Toten hat Er das Leben geschenkt, den Lügnern die Wahrheit bereitet, den Irrenden den Weg gezeigt." Hilarius im 7. Buch über die Dreieinigkeit S. 129 sagt: „Er führt uns nicht in die Irre und Wüste, der der Weg ist; noch tut Er Seine Dinge in Falschheit, weil Er die Wahrheit ist; noch läßt Er in Angst des Todes sitzen, Er, der das Leben ist." Augustinus in seinem ersten Buch über die christliche Lehre, Kap. 34, sagt: „Christus ist derjenige, durch den zum Vater gedrungen, bis zu dem hindurchgedrungen, in dem fort und fort verblieben wird"; im 9. Buch über den Staat Gottes, Kap. 15: „Derselbe ist hier unten der Weg, der dort oben das Leben ist." In der 22. Abhandlung über Johannes, Druckseite 195: „Du willst durch das Leben wandern? Ich bin der Weg. Du willst nicht betrogen werden? Ich bin die Wahrheit. Du willst nicht sterben? Ich bin das Leben. So spricht dein Heiland: es gibt kein Ziel, wohin du gehen kannst, außer zu mir; es gibt keinen Weg, auf dem du gehen kannst, außer durch mich." In der 54. Predigt über die Herrenworte: „Wo willst du gehen? Ich bin der Weg. Wohin willst du gehen? Ich bin die Wahrheit. Wo willst du bleiben? Ich bin das Leben." Bernhard in der zweiten Predigt über die Himmelfahrt sagt gegen Ende: „Wir folgen dir, wir gehen durch dich, zu dir, weil du der Weg die Wahrheit und das Leben bist. Der Weg in dem Beispiel, die Wahrheit in dem Versprechen, das Leben in dem Geschenk, das du gibst." Eine Zwischenbemerkung: „Der Weg ist Er für die, die ohne Irrtum suchen, die Wahrheit für die, die ohne Betrug finden, das Leben für die, die ohne Tod immerdar bleiben." Gerson sagt in der Vorrede zum Buch über das geistliche Leben der Seele: „Er ist das beseelende Leben, der vorwärts treibende Weg, die feststellende Wahrheit." Hugo „de prat." in seiner ersten Predigt über die Dornenkrone: „Er ist der führende Weg, die leuchtende Wahrheit, das nicht versiegende Leben." 2. Zur Ermahnung. Christus, unser König und Hoherpriester, hat uns vor Gott, dem Vater zu Königen und Priestern gemacht. Wir sollen also über das Fleisch gebieten, über die Sünde herrschen, dem Teufel widerstehen, als Könige. Wir sollen unsere Leiber Gott zu einem geistlichen Opfer darbringen, als Priester. Wir nennen uns Christen nach Christus, es geziemt sich also, daß wir uns Christo als dem Haupte anpassen, uns demütig

in Seine Genossenschaft begeben, Seine Herrschaft uns gefallen lassen, unser Heil einzig Ihm befehlen; Er ruft uns zu: „Ich bin der Weg", also wollen wir Seinem Beispiel nacheifern. „Ich bin die Wahrheit", also wollen wir Seinen Worten Glauben schenken. „Ich bin das Leben", also wollen wir im Tode unsere Seelen Ihm befehlen. Demselbigen sei Lob Ehr' und Preis in ewige Zeiten.

Amen.